

# SERIE POPULAR DE CLASICOS DEL SOCIALISMO

FEDERICO ENGELS

LUDWIG FEUERBACH Y  
EL FIN DE LA FILOSOFÍA  
CLÁSICA ALEMANA

918

PRECIO: UNA PTA.







IV-30-6-89

SERIE POPULAR DE CLÁSICOS DEL SOCIALISMO

FEDERICO ENGELS

LUDWIG FEUERBACH Y  
EL FIN DE LA FILOSOFÍA  
CLÁSICA ALEMANA



EDICIONES EUROPA - AMÉRICA  
BARCELONA







# Nota del Editor

Con LUDWIG FEUERBACH Y EL FIN DE LA FILOSOFIA CLASICA ALEMANA, inician las EDICIONES EUROPA AMERICA una nueva serie de obras que llevarán el título general de SERIE POPULAR DE CLASICOS DEL SOCIALISMO.

El simple enunciado de este título nos releva de la obligación de explicar detalladamente nuestros propósitos.

Desgraciadamente, la bibliografía marxista es muy pobre en España. Y ahora, en esta época de trágica descomposición del capitalismo en el mundo entero, ahora que doscientos millones de hombres crean una nueva sociedad sobre la base de las doctrinas de Carlos Marx, creemos que no es importuna la idea de dar a las nuevas capas de lectores que se acercan incesantemente al tesoro inagotable del marxismo, las fuentes puras de la doctrina.

La agravación de las luchas en todos los países, la formidable corriente de unidad obrera que arrastra en todo el mundo masas imponentes, exige una difusión metódica, cuidadosa y ordenada de todos los problemas de la lucha de clases vistos a la luz del marxismo.

Al FEUERBACH seguirán en esta colección obras de Marx, Engels, Lenin, Stalin, Lafargue, Jaurés, Vaillant, etc.

Esperamos que la edición de estas obras facilitará la aproximación fraternal de los obreros socialistas y comunistas que, unidos en la acción común hallarán en estos viejos textos, tan actuales todavía, la llama que les sostendrá en el combate por la victoria final del socialismo.







# Federico Engels

Por

ELEONORA MARX

Federico Engels cumplirá sus setenta años el 28 de noviembre de 1890. Los socialistas de todo el mundo celebrarán este aniversario. Con este motivo me ha pedido mi amigo el doctor Víctor Adler que escriba un breve artículo sobre el conocido jefe del Partido Socialista, para los lectores de la *Sozialdemokratische Monatsschrift*.

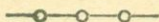
Para realizar con éxito esta tarea serían indispensables no pocas condiciones. Yo no tengo a mi favor más que la de conocer a Engels desde que nació. Ahora falta saber si una larga intimidad es una condición favorable para conocer a alguien. ¿A quién conocemos menos que a nosotros mismos?

Para escribir una biografía de Marx y Engels (la vida y la obra de estos dos hombres están tan íntimamente ligadas, que es imposible separarlas) necesitaríamos hacer la historia del desenvolvimiento del socialismo, «del socialismo utópico al socialismo científico», y a esto habría que añadir la historia de todo el movimiento obrero, desde hace poco menos de medio siglo. En efecto, estos dos hombres no fueron nunca jefes intelectuales, teóricos, filósofos que viviesen aislados, separados de la vida obrera; al contrario, tomaron siempre parte en la lucha en primera fila, como soldados de esa revolución de la que formaban su Estado Mayor. Solamente un hombre podría escribir esta historia; esperemos que algún día lo hará.

La vida de Engels es ahora ya tan conocida, que bastarán unas cuantas notas; en lo que se refiere a sus trabajos científicos y literarios, sería de mi parte una falta de modestia intentar hacer el



análisis, aparte de que son universalmente conocidos. Me bastará dar una visión de conjunto. Trataré de presentar un esbozo del hombre, de su manera de vivir y creo que esto complacerá a muchos, con excepción, claro está, de los que tienen un miedo mortal a ser corrompidos por el «culto a las autoridades». En cuanto a mí, creo que para todos los que vivimos de los trabajos de Engels, su vida puede servirnos de alentador ejemplo.



Federico Engels nació en Barmen, el 28 de noviembre de 1820. Su padre era fabricante (no hay que olvidar que en aquella época las provincias renanas estaban económicamente mucho más desarrolladas que el resto de Alemania); su familia era muy estimada. Nunca un niño se pareció menos al medio en que vivía. Federico debía ser para su familia un «atroce petit canard». Quizá ni siquiera ahora comprenderían que el «petit canard» era un cisne. Heredé de su madre la alegría de carácter.

Empezó sus estudios en Barmen y los terminó en Elberfeld. Tuve el propósito de seguir los cursos de la Universidad, pero su aversión a la enseñanza que se daba en ella y los negocios de su familia, le hicieron desistir de este proyecto. Un año después de terminar sus estudios y pasar el último examen, entró en una casa de comercio de Barmen y después sirvió en Berlín, como voluntario, durante un año. Fué enviado en 1842 a Inglaterra, a Manchester, a la casa de comercio en que su padre estaba interesado. Permaneció allí dos años. No hay necesidad de encarecer la importancia que tuvieron para él estos dos años pasados en la gran industria, en el país clásico del capitalismo. Y para dar una característica del hombre, tenemos este hecho: mientras reunía los materiales necesarios para la publicación de su obra sobre la **Situación de las clases trabajadoras de Inglaterra**, tomaba una parte activa en el movimiento cartista y colaboraba regularmente en la **Northern Star** y en el **New moral world** (1).

Engels regresó a Alemania en 1844, pasando por París, donde encontró por primera vez al hombre con quien mantenía correspondencia desde hacía tiempo y que fué el íntimo amigo de toda su

---

(1) La *Northern Star* (Estrella Polar) era el periódico de los cartistas ingleses, dirigido por O'Connor, con J. Harney y E. Jones por principales redactores. El "Nuevo mundo moral" era el órgano de Robert Owen.



vida: Carlos Marx. El primer resultado de este encuentro fué la publicación en común de **La Sagrada Familia** (1) y el comienzo de una obra que se terminó más tarde en Bruselas y cuyas vicisitudes nos cuentan Marx en su **Crítica** (2), y Engels en su **Feuerbach**. «El manuscrito, dos gruesos volúmenes en octavo, le tenía desde hacía tiempo un editor de Westfalia, cuando recibimos la noticia de que las circunstancias no permitían su publicación. Abandonamos el manuscrito a la crítica roedora de los ratones, tanto más gustosos cuanto que habíamos conseguido nuestro principal objeto: la comprensión de sí mismo» (Selbstverstandigung).

Este mismo año escribió Engels la **Situación de las clases trabajadoras en Inglaterra**, tan justa hoy todavía ¡que los obreros ingleses creían que acababa de ser escrita cuando hace algunos años apareció la traducción inglesa! Engels escribió entonces algunos ensayos, artículos, etc. (3). Desde París volvió a Barmen, pero por poco tiempo.

En 1845 siguió a Marx a Bruselas, donde comenzó realmente su trabajo en común. La cantidad de labor que proporcionaron entonces es considerable. Fundaron también una Asociación de obreros alemanes y, lo que es más importante, entraron en la Liga de los Justos, que fué más tarde la Liga de los Comunistas, en cuyo germen latía ya la Internacional. Marx en Bruselas, y Engels en París, fueron, en 1847, los teóricos de la Liga de los Justos. Tuvo lugar en Londres, durante el verano de ese año, el primer Congreso de la Liga. Engels asistió a él como delegado de los asociados de París. En el otoño del mismo año, tuvo lugar un segundo Congreso en el que tomó parte Marx (4). La obra realizada es conocida por todo el mundo: el Manifiesto del Partido Comunista.

De Londres pasaron los dos amigos a Colonia, donde pudieron desplegar toda su actividad práctica. Puede verse escrita en la **Neue rheinische Zeitung** y en el proceso de los comunistas de Colonia.

---

(1) **La Sagrada Familia o Crítica de la crítica**. Contra Bruno Bauer y consortes.

(2) De su **Crítica de la Economía Política** hay una traducción española de Jacinto Barriel, editada en F. Granada y Cía., Barcelona.

(3) Especialmente artículos en las revistas que editaba su amigo Puttmann, el **Deutsches Bürgerbuch** (Darmstadt y Constance, 1845), **Rheinische Jahrbücher für soziale Refor.** Darmstadt y Constance, 1845, y en los **Anales franco-alemanes** editados en París en 1844 por Arnold Ruge y por Marx. En esta última revista, Engels hizo una crítica del libro de Carlyle "Presente y pasado" y "Esbozo de crítica de la economía nacional", en el que adivinó, dice Adler, la nueva dialéctica marxista. Colaboró también en la "Reforma", órgano de los radicales franceses, que dirigía Flocon.

(4) En Londres también. Duró diez días (noviembre-diciembre de 1847).



La expulsión de Marx y las necesidades del momento separaron por mucho tiempo a los dos amigos. Marx fué a París, Engels se dirigió al Palatinado y tomó parte en la sublevación **badois**. Intervino en tres batallas y cuantos le vieron entonces hablaron de su extraordinaria sangre fría y de su absoluto desprecio del peligro.

Engels publicó en la **Neue rheinische Zeitung** un trabajo sobre la insurrección **badois**. Fué uno de los últimos que partió para Suiza, cuando se perdió toda esperanza. De allí se dirigió a Londres, donde estaba también Marx desde que le expulsaron de París.

Entonces comienza en la vida de Engels una nueva fase. Por el momento, toda actividad política era imposible. Marx se fijó en Londres, Engels volvió a Manchester como empleado de la fábrica de algodón en que su padre estaba interesado. Durante veinte años Engels estuvo condenado a este trabajo forzado de la vida de oficina, y durante los cuales rara vez tuvieron ocasión de verse reunidos los dos amigos. Sin embargo, sus relaciones no se interrumpieron. Uno de mis primeros recuerdos se refiere a la llegada del correo de Manchester. Los dos amigos se escribían casi todos los días y todavía me acuerdo de Mohr (1), así llamábamos en casa a mi padre, hablando a la carta que leía, como si estuviera presente el que la escribió: «No es eso», o «tiene razón», etc. Pero de lo que mejor me acuerdo es de cómo Moro se reía al leer las cartas de Engels, tan fuerte, que le corrían las lágrimas por el rostro.

En Manchester Engels no estaba aislado. Tenía allí a Wolf «el valiente, fiel, noble precursor», al que está dedicado el primer tomo del **Capital**, y a quien en casa llamábamos **Lupus** (2). Más tarde llegaron el abnegado amigo de mi padre y de Engels, Sam Moore (que tradujo, con mi marido, el **Capital** al inglés) y el profesor Schorlemer, uno de los más famosos químicos de aquella época. Pero si se hace abstracción de estos dos amigos, se piensa con espanto en lo que tuvieron que ser estos veinte años para aquel hombre. ¡Sin embargo, Engels no se quejó nunca! Al contrario, realizaba su faena con ánimo y serenidad, como si no hubiera en el mundo nada preferible a ir a su oficina y sentarse frente a su mesa. Yo estaba con Engels cuando terminó este trabajo forzado y comprendí entonces lo que habían sido para él todos estos años. Nunca olvidaré su grito de triunfo: «¡Es la última vez!», que lanzó cuando, en la mañana, calzó sus zapatos para tomar por última vez el camino de su oficina. Unas horas después, estábamos sentados a la puerta

---

(1) A causa de su negrísima cabellera. Mohr significa Moro

(2) Wilhelm Wolff (1809-1864) "el ardiente polemista que descubrió la miseria de los tejedores silesianos y dijo las causas de su revuelta" (Adler). Wolff significa lobo (lupus).



para esperarle y le vimos llegar a través del pequeño campo que rodeaba la casa. Agitaba su bastón en el aire y cantaba radiante de alegría. Por la noche hubo fiesta con champagne. Todos estábamos locos de alegría. Cuando pienso en esto, ahora, los ojos se me llenan de lágrimas.

En 1870 Engels vino a Londres y tomó inmediatamente su parte en el gran trabajo de la Internacional; era miembro del Consejo general correspondiente a Bélgica y más tarde lo fué por Italia y España. La actividad literaria de Engels era extraordinariamente múltiple. Artículos, folletos, etc., se sucedieron sin interrupción de 1870 a 1880; pero la obra más importante fué **El derrumbamiento de la Ciencia**, por M. E. Dühring, que apareció en 1878. Es tan inútil hablar de la importancia de esta obra, como de la del **Capital**.

En los diez años siguientes, Engels fué todos los días a casa de mi padre; frecuentemente se iban los dos a pasear. Otras veces se quedaban en casa, yendo y viniendo en la habitación de mi padre. Cada uno tenía su lado favorito y los dos marcaron sus propias huellas en los rincones de la habitación donde daban la vuelta. Discutían sobre más cosas de las que puedan soñar la filosofía de muchas gentes. Se callaban también frecuentemente, marchando uno al lado del otro. O bien cada uno hablaba de lo que le preocupaba principalmente en ese momento, hasta que, riendo a carcajadas, se confesaban que en la última media hora habían hablado los dos de cosas diferentes.

¡Cuántas cosas podría contar de esta época! ¡La Internacional, la Comuna, los meses en que nuestra casa parecía un asilo donde eran bienvenidos todos los desterrados!

En 1881 murió mi madre, y mi padre, cuya salud estaba quebrantada, se ausentó de Inglaterra durante varios meses. Murió en 1883.

Lo que Engels ha hecho después, todo el mundo lo sabe. Consagró la mayor parte de su tiempo a la publicación de las obras de mi padre, a la corrección de las nuevas ediciones y a la revisión de las traducciones del **Capital**. No soy yo quien debe hablar ni de este trabajo ni de sus obras originales. Solamente los que conocieron a Engels podrían apreciar la cantidad de trabajo que rendía diariamente. Italianos, españoles, holandeses, daneses, rumanos (posee admirablemente todas estas lenguas), sin hablar de los ingleses, alemanes y franceses, todos iban a su casa a buscar el apoyo de sus consejos.

Para cada una de las numerosas dificultades que encontramos, nosotros que trabajamos en las viñas de nuestro Señor el Pueblo, vamos a casa de Engels. Y nunca nos dirigimos a él en vano. El



trabajo que todo esto le exigía en los últimos años hubiera sido una carga para una docena de hombres ordinarios. ¡Y todavía tiene mucho que hacer por nosotros, y lo hará!

Es éste un simple esbozo de su vida, algo como el esqueleto del hombre, no el hombre mismo. Conozco toda mi incapacidad para dar vida a este esqueleto y tal vez sea una tarea superior a cada uno de nosotros. Estamos todavía demasiado cerca de él para verle bien. Engels tiene setenta años, pero no lo parece. Su cuerpo es todavía tan joven como su espíritu. Lleva sus seis pies de estatura tan ligeramemente, que no se le creería tan alto. Tiene toda la barba, huidiza de los lados y que comienza ahora a encanecer. Sus cabellos son oscuros, sin una sola hebra blanca, al menos, una atenta rebusca no ha permitido descubrirla. Si su aspecto es joven, es todavía más joven de lo que parece. Es el hombre más joven que conozco. Y en estos últimos veinte años, por lo que yo me acuerdo, no ha envejecido.

Viajé con él por Irlanda en 1869 (como quería entonces escribir la historia de Irlanda, era especialmente interesante visitar con él este país) y después por América en 1888. En 1869, como en 1888, era el alma de todos los círculos donde se hallase.

A bordo de los trasatlánticos *City of Berlin* y *City of New York* estaba siempre dispuesto, con cualquier tiempo que hiciese, a dar un paseo por el puente o a beber un vaso de «lager».

Quiero detenerme ahora en un aspecto del carácter de mi padre que corresponde también al de Engels e insistiré en esto tanto más cuanto que es más desconocido. Se ha presentado siempre a mi padre como una especie de Júpiter cínico y sardónico, siempre dispuesto a descargar su trueno, tanto contra sus amigos como contra sus enemigos. Pero todo el que, aunque haya sido una sola vez, haya podido ver sus ojos oscuros, tan penetrantes y tan dulces, tan llenos de humor y de bondad, el que haya oído su risa contagiosa, sabrá que el Júpiter frío y burlón es una cosa puramente imaginaria. Otro tanto puede decirse de Engels. Habitualmente se le presenta como un autócrata, un dictador, un crítico mordaz. Esto no es cierto. Nunca ha podido haber una persona más dulce para los demás, más accesible a todos. No quiero hablar de su inagotable bondad hacia los jóvenes. En todos los países hay quien puede presentar testimonio de esto. Únicamente puedo decir que le he visto frecuentemente dejar de lado sus trabajos personales, para ser útil a algún joven. No hay más que una cosa que Engels no ha perdonado nunca: la falsedad. Un hombre que no es veraz con él y, más aún, todo aquel que no sea fiel a su Partido, no halla



en Engels ninguna piedad. Para Engels son éstos los pecados más imperdonables. No conoce otros.

Voy a indicar otra característica. Engels, que es el hombre más exacto del mundo, que tiene un sentimiento del deber más vivo que cualquier otro, y sobre todo, de la disciplina del Partido, no es de ningún modo un puritano. Nadie como él es capaz de comprenderlo todo y, por lo tanto, nadie perdona más fácilmente nuestras pequeñas debilidades.

Sus conocimientos son extraordinariamente variados. Nada le es extraño: historia natural, química, botánica, física, filología (puede balbucear en veinte lenguas, decía el *Figaro* en 1870), economía política y las *not least*, táctica militar. En 1870, durante la guerra franco-alemana, los artículos que Engels publicó en el *Pall Mail* fueron muy comentados, porque predijo la batalla de Sedán y la destrucción del ejército francés. Después de estos artículos le llamábamos el General. Mi hermana le llamaba el «general Staff». El nombre quedó, y desde entonces Engels es, para nosotros, el General. Este nombre tiene hoy una significación más amplia. Engels es el general de nuestro Ejército obrero.

He aquí otro ejemplo de su bondad. El doctor Foote, editor del *Freethinker*, fué condenado a un año de prisión. Mi marido tomó el asunto en sus manos, porque no se encontraba nadie que quisiera ocuparse de él. Para ayudar al doctor Aveling y a Foote, a quien no había visto jamás y con el que no tenía ningún punto común, escribió para la revista de Foote, *Progress*, un notable ensayo sobre el Apocalipsis de Juan.

Hay todavía otra característica de Engels, la más importante tal vez, su modestia. Cuando todavía vivía Marx, tenía la costumbre de decir: «He sido segundo violín y creo haber llegado a cierto virtuosismo. Y estaba enormemente satisfecho de tener un primer violín como Marx.» Hoy, es Engels el que dirige la orquesta y es tan sencillo y tan modesto, como si siguiera siendo, según su expresión, «segundo violín». He tenido ocasión, como otros muchos, de hablar de la amistad que ligaba a mi padre con Engels, amistad que se hará histórica, como la de Damon y Pithias, pero al terminar estas notas debo hablar de otras dos amistades que debió a sus relaciones con Marx y que dividen en dos su vida y sus trabajos.

Primero, la amistad que tuvo con mi padre y en seguida, la que guardó a Elena Demuth, muerta el 4 de noviembre de este año (1890) y que descansa en el panteón de mis padres.

Engels pronunció ante la tumba de mi madre, las siguientes palabras:

«¡Amigos míos! La mujer de corazón que enterramos, había naci-



do, en 1814, en Salzwedel. Poco después, su padre, el barón de Westfalia fué nombrado Consejero de Estado en Treves, donde hizo amistad con la familia Marx. Sus niños crecieron juntos. Estas dos ricas naturalezas se comprendieron. Cuando Marx partió a la Universidad, su porvenir estaba ya decidido.

El matrimonio tuvo lugar en 1843, después de la supresión de la *Rheinische Zeitung* que Marx dirigió durante algún tiempo. Después Jenny Marx no sólo compartió la suerte, los trabajos, las luchas de su marido, sino que aportó su gran inteligencia y su ardiente pasión.

La joven pareja se dirigió a París en destierro voluntario, que bien pronto habría de ser destierro forzoso. El gobierno prusiano persiguió a Marx hasta allí y lamento constatar que un hombre como Alejandro de Humboldt contribuyese a obtener la orden de expulsión contra Marx (1). La familia se refugió en Bruselas. Sobrevino la revolución de febrero. Durante las agitaciones que estallaron en Bruselas, el gobierno belga no se limitó a detener a Marx, sino que encarceló también sin motivo a su mujer.

Al año siguiente estaba vencida la revolución de 1848. Nuevo destierro, primero en París, luego, después de una nueva intervención del gobierno francés, en Londres. Entonces fué el destierro con todos sus horrores, para Jenny Marx. Hubiera podido vencer la desesperación en que la sumió la muerte de sus dos hijos y una de sus hijas; pero el que el gobierno y la oposición burguesa, desde los liberales a los demócratas, se entendiesen para aplastar a su marido bajo las más miserables y bajas calumnias, que toda la prensa le fuese cerrada cerrada para arrebatarle todo medio de defensa y dejarle momentáneamente desarmado frente a sus adversarios, dejó en ella profundas huellas. Y esto le duró mucho tiempo.

Pero al fin, el proletariado europeo encontró condiciones que le permitieron moverse más libremente. Fué fundada la Internacional. La lucha de clases del proletariado penetraba sucesivamente en todos los países y su marido tomaba parte en la vanguardia de esta lucha. Este momento y los que siguieron, borraron en ella muchos penosos recuerdos. Pudo ver disiparse, como nieve al sol, la espesa nube de calumnias que cayó sobre Marx y ver cómo se predicaba en todos los países y en todas las lenguas la teoría que trataban de destruir todos los partidos reaccionarios, feudales o demócratas. Pudo ver el movimiento proletario, con el que esta teoría no forma más que un todo, sacudir el viejo mundo, desde Rusia a América y avanzar cada vez más seguro de la victoria.

---

(1) Enero de 1845. A. de Humboldt, célebre geógrafo que era entonces embajador de Prusia en París.



Lo que esta mujer hizo por los compañeros de lucha durante más de cuarenta años, con su inteligencia tan clara y tan profunda, con su tacto político, con la energía y vigor de su carácter, con su abnegación, no ha sido dicho nunca, jamás ha sido escrito. Era preciso, para saberlo, haber vivido a su lado. Pero yo sé también, que si las mujeres de los desterrados de la Comuna pensarán frecuentemente en ella, estaremos en cambio privados de sus consejos.

No necesito hablar de sus cualidades personales, sus amigos los conocen y no las olvidarán jamás. Si ha habido una mujer que puso su mayor alegría en hacer dichosos a los demás, fué ésta.

Sobre la tumba de Demuth, Engels pronunció estas palabras:

«Marx la pidió consejo frecuentemente, en los momentos difíciles del partido... por mi parte, todos los trabajos que he hecho después de la muerte de Marx, los debo en gran parte al rayo de sol, a la ayuda que me daba su presencia en mi casa, a la que me hizo el honor de venir después de la muerte de Marx.

Lo que ella fué para Marx y su familia, sólo podemos saberlo nosotros. De 1837 a 1890 fué siempre nuestra amiga y nuestro apoyo» (1).

---

(1) Al reproducir en su número de agosto de 1895 — Engels murió el 5 de agosto de 1895 — el artículo de Eleonora Marx, el *Devenir Social* le hizo preceder de las siguientes líneas necrológicas:

«El socialismo científico acaba de perder uno de sus iniciadores.

Federico Engels ha muerto el 5 de agosto en Londres...

Es a este modesto y gran pensador, al que el socialismo debe, en parte, ser lo que es, porque le debemos a él, puede decirse que tanto como a Marx, de quien fué un abnegado amigo, precioso colaborador, fiel intérprete, la implacable crítica de la economía política, el riguroso análisis de los fenómenos sociales, la maravillosa comprensión de la marcha histórica de la humanidad y la concepción filosófica que han sentado las bases de la verdadera ciencia social y renovarán, si no han renovado ya, la historia y la filosofía.

Ha muerto un hombre que se mantuvo voluntariamente en segundo término, pudiendo estar en el primero. La idea, su idea, está en pie, viva, más viva que nunca y desafiando todos los ataques, gracias a las armas que él, con Marx, contribuyó a proporcionarla.

Ya no oiremos más resonar sobre el yunque, el martillo de este valeroso herrero; ha caído el buen obrero, el martillo se ha escapado de sus manos potentes, está en tierra y ahí quedará, tal vez, mucho tiempo; pero las armas que él forjó, ahí están, sólidas y brillantes. Si a muchos no nos es dado poder forjar nuevas, lo que sí podemos hacer todos, es no dejar enmohecer las que nos han sido entregadas. Y entonces, ellas ganarán para nosotros la victoria para que fueron forjadas.

Ni Marx ni Engels habrán tenido la alegría de ver realizadas las grandes cosas que ellos, más que nadie, sin posible comparación, prepararon; pero han asegurado la inmortalidad de su recuerdo, si los hombres saben conservar la memoria de los que trabajaron eficazmente para su bien."



# Prólogo del autor

En su prefacio a la **CONTRIBUCION A LA CRITICA DE LA ECONOMIA POLITICA**, Berlín, 1859, Marx cuenta cómo emprendimos los dos en Bruselas, en 1845, «un trabajo común para esclarecer el antagonismo existente entre nuestra manera de ver (se trataba de la concepción materialista de la historia, elaborada por Marx) y la concepción ideológica de la historia de la filosofía alemana; en resumen, de terminar con nuestra antigua conciencia filosófica. Este designio se realizó en forma de una crítica de la filosofía post-hegeliana. El manuscrito, dos fuertes volúmenes in-octavo, hacía ya mucho tiempo que había llegado a manos del editor, en Westfalia, cuando supimos que las circunstancias no permitían su impresión. Entonces abandonamos con tanto más gusto el manuscrito o la crítica roedora de los ratones, cuanto que habíamos alcanzado ya nuestro objetivo primordial, ver claro en nosotros mismos».

Han transcurrido desde entonces más de cuarenta años y Marx ha muerto sin que ninguno de los dos tuviésemos ocasión de volver sobre este tema. Nos hemos explicado en varias ocasiones respecto a nuestras relaciones con Hegel, pero nunca de un modo sistemático. Pero nunca hemos vuelto a Feuerbach, que constituye, sin embargo, en muchos aspectos, un eslabón intermedio entre la filosofía hegeliana y nuestra concepción.

Mientras tanto, la concepción marxista del mundo ha hallado partidarios más allá de las fronteras de Alemania y de Europa y en todas las lenguas civilizadas del mundo entero. Por otra parte, la filosofía clásica alemana experimenta actualmente en el extranjero una especie de resurrección, sobre todo en Inglaterra y en



Escandinavia, y hasta en Alemania parece que comienzan a fatigarse de las pobres sopas eclécticas que les sirven en las universidades con el nombre de filosofía.

Teniendo en cuenta estas circunstancias, me ha parecido que se imponía una exposición sucinta y sistemática de nuestras relaciones con la filosofía hegeliana, de la manera como hemos salido y nos hemos separado de ella. Y, del mismo modo, me ha parecido una deuda de honor todavía no saldada, un pleno y entero reconocimiento de la influencia que tuvo sobre nosotros Feuerbach, más que cualquier otro filósofo post-hegeliano, en el período de nuestra tormentosa juventud. Por eso he aprovechado sin vacilar la ocasión que me ofrecía la redacción de la «Neue Zeit» al rogarme que escribiese una crítica del libro de Starcke sobre Feuerbach. Mi trabajo se publicó en los fascículos 4 y 5 del año 1886 de aquella revista y aparece aquí en edición separada y revisada.

Antes de enviar estas líneas a la imprenta he buscado y mirado todavía otra vez el viejo manuscrito de 1845-1846. El capítulo sobre Feuerbach no está terminado. La parte redactada consiste en una exposición de la concepción materialista de la historia, que muestra solamente hasta qué punto eran todavía entonces incompletos nuestros conocimientos de la historia económica. Y como también faltaba la crítica de la doctrina de Feuerbach, no podía utilizarla para mi propósito actual. En cambio, he vuelto a encontrar en un viejo cuaderno de Marx las once tesis sobre Feuerbach, publicadas en este tomo como apéndice. Son simples notas trazadas a vuela pluma en el papel para un trabajo ulterior, de ningún modo destinadas a la impresión, pero de un valor inapreciable, puesto que constituyen el primer documento que contiene el germen genial de la nueva concepción del mundo.

Londres, 21 de febrero de 1888.

F. ENGELS.



# C A P Í T U L O   P R I M E R O

## De Hegel a Feuerbach

Esta obra (1) nos lleva a una época que, cronológicamente, está separada de nosotros por el espacio de una generación; pero se ha hecho tan extraña a la generación actual de Alemania, como si estuviese alejada de nosotros por todo un siglo. Y, sin embargo, fué la época de la preparación de Alemania para la revolución de 1848, y todo lo ocurrido después no es más que una continuación de 1848, la simple ejecución testamentaria de la revolución.

Igual que en Francia en el siglo XVIII, la revolución filosófica en el siglo XIX precedió en Alemania a la revolución política. ¡Pero qué diferencia entre las dos! Los franceses, en lucha abierta contra toda la ciencia oficial, contra la iglesia, a veces también contra el Estado, sus obras impresas al otro lado de la frontera, en Holanda o en Inglaterra, y ellos mismos muchas veces a punto de dar una vuelta por la Bastilla. Los alemanes, por el contrario, profesores, maestros de la juventud nombrados por el Estado, sus obras reconocidas como manuales de enseñanza, y el sistema que corona todo el desenvolvimiento, el de Hegel, incluso elevado en cierto modo al rango de filosofía oficial de la realeza prusiana. Y la revolución debía ocultarse tras estos profesores, tras de sus frases pedantescas y oscuras, en sus parrafadas pesadas y fastidiosas. Los hombres que pasaron en aquella época por representantes de la revolución, ¿no eran precisamente los adversarios más encarnizados de esta filosofía que perturbaba los espíritus? Pero lo que no vieron ni el gobierno ni los liberales, lo vió al menos un hombre desde 1833. Es cierto que este hombre se llamaba Enrique Heine.

---

(1) *Ludwig Feuerbach*, por C. N. Starcke, doctor en Filosofía, Stuttgart, 1885.



Tomemos un ejemplo. Ninguna proposición filosófica se ha atraído tanto el reconocimiento de los gobiernos limitados y la cólera de los liberales, no menos limitados, que la famosa tesis de Hegel: «Todo lo que es real es racional, y todo lo que es racional es real.» ¿No es esto, manifiestamente, la santificación de todo lo que existe, la consagración filosófica del despotismo, del Estado policiaco, de la justicia arbitraria, de la censura? Y así es como lo interpretó Federico Guillermo III, y sus súbditos con él. Ahora bien, en Hegel, todo lo que existe no es de un golpe real. El atributo de la realidad no se aplica más que a lo que es al mismo tiempo necesario; «la realidad se justifica en su desenvolvimiento como la necesidad»; esto es, que él no considera tampoco necesariamente como real cualquier medida gubernamental. El propio Hegel cita el ejemplo de «una cierta institución fiscal». Pero lo que es necesario, se revela en última instancia también como racional, y, aplicado al Estado prusiano de entonces, la tesis de Hegel no significa otra cosa sino que este Estado es racional, conforme a la razón en la medida en que es necesario, y si, a pesar de todo, nos parece malo, pero continúa, sin embargo, existiendo a pesar de ser malo, es que la mala calidad del gobierno halla su justificación en la mala calidad correspondiente de los súbditos. Los prusianos de aquella época tenían el gobierno que merecían.

Pero la realidad no es de ningún modo, según Hegel, un atributo que se aplica para todas las circunstancias y todos los tiempos a un estado de cosas social o político determinado. Al contrario. La República romana era real, pero el Imperio romano que la suplantó lo era también. La monarquía francesa de 1789 se había hecho tan irreal, es decir, tan carente de toda necesidad, tan irracional, que tuvo que ser abolida por la gran Revolución, de la cual habla Hegel siempre con el mayor entusiasmo. La monarquía era aquí por consecuencia lo irreal, y la Revolución lo real. Y así, en el curso del desenvolvimiento, todo lo que antes era real se transforma en irreal, pierde su necesidad, su derecho a la existencia, su carácter racional; a la realidad agonizante la substituye una realidad nueva, viable, pacífica, si el antiguo estado de cosas es bastante razonable para ir a la muerte sin oponer resistencia, violenta si se opone a esta necesidad. Y así la tesis de Hegel se transforma, por el propio juego de la dialéctica hegeliana, en su contraria: todo lo que es real en el dominio de la historia humana se transforma con el tiempo en irracional, es pues, ya por destino irracional, está de antemano infestado de irracionalidad. Y todo lo que es racional en la cabeza de los hombres está destinado a transformarse en real, por contradictorio que pueda parecer con



la realidad aparente del día. La tesis de la racionalidad de todo lo real se resuelve, según todas las reglas de la dialéctica hegeliana, en esta otra: Todo lo que existe merece morir.

Pero la verdadera importancia y el carácter revolucionario de la filosofía hegelina (a la que tenemos que limitarnos aquí, como la conclusión de todo movimiento desde Kant) es precisamente que ponía fin de una vez para siempre al carácter definitivo de todos los resultados del pensamiento y de la actividad humanos. La verdad que había que reconocer en la filosofía no era ya en Hegel una colección de principios dogmáticos terminados, que una vez descubiertos no queda más que aprendérselos de memoria. La verdad residía, a partir de entonces, en el proceso del conocimiento mismo, en el largo desenvolvimiento histórico de la ciencia que asciende desde los grados inferiores a los escalones superiores de una sedicente verdad absoluta, a un punto en que no pueda avanzar y en que no quede otra cosa que hacer que permanecer con los brazos cruzados contemplando la verdad absoluta conquistada. Y esto, tanto en el dominio de la filosofía, como en todos los demás campos del conocimiento y de la actividad práctica.

Tampoco la historia, como el conocimiento, puede hallar un fin perfecto en un estado ideal perfecto de la humanidad; una sociedad perfecta, un «Estado» perfecto son cosas que no pueden existir más que en la imaginación. Al contrario, todas las condiciones históricas que se han sucedido no son más que etapas transitorias en el desenvolvimiento sin fin de lo inferior a lo superior, de la sociedad humana. Cada etapa es necesaria, y, por consecuencia, justificada para la época y las condiciones a las cuales debe su origen; pero se hace caduca e injustificada respecto a nuevas condiciones superiores que se desarrollan poco a poco en su propio seno. Necesita hacer sitio a una etapa superior que entra a su vez en el ciclo de la decadencia y de la muerte. Del mismo modo que la burguesía, por medio de la gran industria, de la competencia y del mercado mundial, disuelve prácticamente todas las viejas instituciones estables, venerables, así esta filosofía dialéctica disuelve todas las nociones de verdad absoluta, definitiva y de las condiciones humanas absolutas que la corresponden. No hay nada definitivo, absoluto, sagrado, ante ella. Muestra la caducidad de todas las cosas y en todas las cosas y no existe para ella más que el proceso ininterrumpido del devenir y de lo transitorio, de la ascensión sin fin de lo inferior a lo superior, de la que ella misma no es más que el reflejo en el cerebro pensante. Es cierto que tiene también su lado conservador; reconoce la justificación de determinadas etapas de desen-



volvimiento del conocimiento y de la sociedad para su época y sus condiciones, pero solamente en esta medida. El conservatismo de esta manera de ver es relativo, su carácter revolucionario es absoluto, lo único absoluto, además, que deja prevalecer.

No es necesario discutir aquí si esta manera de ver está de completo acuerdo con el estado actual de las ciencias naturales, que dejan prever un posible fin a la existencia de la tierra misma; pero, en cambio, un fin bastante cierto de su habitabilidad, y que, por consecuencia, atribuyen igualmente a la historia de la humanidad no sólo una rama ascendente, sino también una rama descendente. En todo caso, nos hallamos todavía relativamente lejos del recodo a partir del cual la historia de la humanidad irá declinando, y no podemos exigir de la filosofía de Hegel que se ocupe de un tema que en su época no habían puesto todavía en el orden del día las ciencias naturales.

Pero lo que de hecho se puede decir, es que el desenvolvimiento expuesto más arriba no se halla en Hegel con esta claridad. Es este una consecuencia necesaria de su método, pero que nunca ha sacado él mismo de manera tan explícita. Y eso por la simple razón de que estaba obligada a construir un sistema, y un sistema filosófico debe, según las exigencias tradicionales, concluir en una especie cualquiera de verdad absoluta.

Cualquiera que sea, pues, la fuerza con que Hegel, especialmente en la **Lógica**, afirma que esta verdad eterna no es otra cosa que el proceso lógico, es decir, el propio proceso histórico, se ve sin embargo obligado a dar un fin a este proceso, precisamente porque así está obligado a hacer que su sistema tienda a un fin cualquiera. En lógica, puede hacer a la vez de este fin un principio, en el sentido de que aquí el punto final, la Idea absoluta —que no es además absoluta más que porque no sabe decirnos absolutamente nada de ella— «se desase», se transforma en la naturaleza y vuelve más tarde a sí misma en el espíritu, es decir, en el pensamiento y en la historia. Pero, al fin de la filosofía, este retorno al punto de partida no es posible más que por un solo medio. Especialmente, si se supone que el fin de la historia consiste en que la humanidad toma conocimiento de esta Idea absoluta y si se declara que este conocimiento de la Idea absoluta es alcanzado en la filosofía de Hegel. Pero con esto se proclama como verdad absoluta todo el contenido dogmático del sistema de Hegel, lo que está en contradicción con su método dialéctico, que disuelve todo lo que es dogmático; con esto, el lado revolucionario de la doctrina de Hegel es ahogado bajo la frondosidad de su lado conservador. Y lo que es verdad del



conocimiento filosófico, lo es también de la práctica histórica. La humanidad, que ha conseguido en la persona de Hegel, elaborar la Idea absoluta, debe poder también en la práctica conseguir hacer pasar a la realidad esta Idea absoluta. Las exigencias políticas prácticas que plantea la Idea absoluta a los contemporáneos, no deben por consecuencia ser exorbitantes. Así es como hallamos, al fin de la filosofía del derecho, que la Idea absoluta debe realizarse en esta monarquía representativa que Federico Guillermo III prometía en vano con tanta obstinación a sus súbditos, es decir, en una dominación de las clases poseedoras, indirecta, temperada y moderada, adaptada a las condiciones pequeño-burguesas de la Alemania de la época, a propósito de lo que se nos demuestra, además, por la vía especulativa, la necesidad de la nobleza.

Las necesidades internas del sistema bastan por consecuencia por sí solas, para explicar el brote de una conclusión política muy moderada con la ayuda de un método de pensamiento profundamente revolucionario. La forma específica de esta conclusión proviene además del hecho de que Hegel era alemán y llevaba en la nuca, como su contemporáneo Goethe, un fragmento de peluca con coleta de filisteo. Goethe como Hegel eran, cada uno en su género, Júpiter Olímpico, pero ni el uno ni el otro se despojaron completamente del filisteo alemán.

Todo esto no impedía, sin embargo, al sistema de Hegel, abrazar un dominio incomparablemente más vasto que cualquier otro sistema precedente y desarrollar en este terreno una riqueza de pensamiento que nos asombra hoy todavía. Fenomenología del espíritu (que podría llamarse un paralelo de la embriología y de la paleontología del espíritu, un desenvolvimiento de la conciencia individual a través de sus diferentes fases, considerada como una reproducción abreviada de las fases históricas recorridas por la conciencia humana), lógica, filosofía de la naturaleza, filosofía del espíritu, esta última puesta a punto a su vez en sus diferentes formas secundarias históricas: filosofía de la historia, del derecho, de la religión, historia de la filosofía, estética, etc., en todos estos diversos dominios históricos Hegel trabaja por descubrir y por demostrar la existencia del hilo del desenvolvimiento que los une y como no solamente era un genio creador sino también un sabio de una erudición enciclopédica, sus trabajos en todos estos dominios hacen época.

Es evidente que, a causa de las necesidades del «sistema» se ve obligado con bastante frecuencia a esas construcciones arbitrarias a propósito de las cuales sus minúsculos adversarios hacen



todavía hoy un estruendo tan espantoso. Pero estas construcciones no son más que el marco y el andamiaje de su obra; si no se detiene ahí inútilmente, si se penetra más profundamente en el potente edificio, se descubren tesoros innumerables que conservan hoy todavía todo su valor. Precisamente es el «sistema» lo que es perecedero en todos los filósofos, justamente porque ha brotado de una necesidad inagotable del espíritu humano, la necesidad de vencer todas las contradicciones.

Pero suprimidas de una vez para siempre todas estas contradicciones, llegamos a la sedicente verdad absoluta, la historia mundial es terminada, y, sin embargo, es preciso que continúe, aunque no le quede ya nada que hacer; por tanto, una nueva contradicción imposible de resolver. En cuanto hemos comprendido —y en definitiva nadie mejor que el propio Hegel nos ha ayudado a esta comprensión— que la tarea así planteada a la filosofía no es otra que esta: que un filósofo particular debe realizar lo que solamente puede hacer toda la humanidad en su desenvolvimiento continuo, en cuanto comprendemos esto se acaba toda la filosofía en el sentido dado hasta ahora a esta palabra. Desde entonces se renuncia a toda «verdad absoluta», imposible de obtener por este camino y por cada uno aisladamente, y en su lugar se va a la caza de las verdades relativas accesibles por el camino de las ciencias positivas y de la síntesis de sus resultados con la ayuda del pensamiento dialéctico. De una manera general, es con Hegel con quien termina la filosofía, de una parte porque resume en un sistema de la manera más grandiosa todo el desenvolvimiento, y, de otra, porque nos muestra, aunque inconscientemente, el camino que conduce, fuera de este laberinto de los sistemas, al verdadero conocimiento positivo del mundo.

Se comprende qué enorme efecto tenía que provocar este sistema de Hegel en la atmósfera teñida de filosofía de Alemania. Fué un triunfo que duró varias décadas y no se detuvo de ningún modo con la muerte de Hegel. Al contrario, precisamente de 1830 a 1840 es cuando «el hegelianismo» reinó más exclusivamente, incluso contaminando más o menos a sus adversarios. Fué precisamente en este momento cuando las concepciones de Hegel penetraron más abundantemente, conscientemente o no, en las ciencias más diversas, impregnando también con su fermento la literatura popular y la prensa diaria, de donde la conciencia corriente de las «gentes instruídas» toma su alimento intelectual. Pero esta victoria en toda la línea no era más que el preludio de una lucha interna.

Ya hemos visto que toda la doctrina de Hegel dejaba un



lugar considerable para las más diversas concepciones prácticas de partido. Y, prácticamente, en la Alemania teórica de la época, había ante todo dos cosas: la religión y la política. Los que daban la mayor parte al **sistema** de Hegel podían ser relativamente conservadores en esos dos dominios; los que, por el contrario, consideraban el **método** dialéctico como esencial podían, tanto desde el punto de vista religioso como político, pertenecer a la más extrema oposición.

El propio Hegel, a pesar de los estallidos revolucionarios de cólera tan frecuentes en su obra, pareció inclinarse más en resumidas cuentas del lado conservador. Su sistema no le había costado más «arduo trabajo del pensamiento» que su método. Hacia fines de la década de 1830 a 1840 la escisión de la escuela hegeliana se manifestó cada vez más claramente. El ala izquierda, los que han sido llamados «jóvenes hegelianos» abandonaron poco a poco, en la lucha contra los ortodoxos pietistas y los reaccionarios feudales, trozo a trozo, esa distinguida reserva filosófica respecto a las cuestiones de la actualidad diaria candente que había asegurado hasta entonces la tolerancia y hasta la benevolencia del Estado por su doctrina, y cuando en 1840 la gatzmoñería ortodoxa y la reacción feudal absolutista subieron al trono con Federico Guillermo IV, no pudo evitarse el tomar partido abiertamente.

Todavía se siguió manteniendo la lucha con la ayuda de armas filosóficas, pero esta vez ya no por fines filosóficos abstractos, se trataba redondamente de la destrucción de la religión tradicional y del Estado existente. Y si en los **Anales alemanes** los fines prácticos aparecían todavía revestidos en gran parte de un manto filosófico, la escuela joven hegeliana se reveló claramente en la **Gaceta renana** de 1842, como la filosofía de la burguesía radical ascendente y ya no tenía necesidad del manto filosófico más que para burlar la censura.

Pero como la política era en aquella época un dominio muy espinoso, la lucha principal se entabló con la religión. ¿No era ésta, además, y especialmente desde 1840, indirectamente una lucha política? El primer impulso fué dado por Strauss en la **Vida de Jesús** (1835). Más tarde, Bruno Bauer se opuso a la teoría que se desarrollaba en ella sobre la formación de los mitos evangélicos, demostrando que un gran número de relatos evangélicos han sido fabricados por sus propios autores. La lucha entre estas dos corrientes fué sostenida bajo el manto filosófico de un conflicto entre la «conciencia» y la «substancia». La cuestión de saber si las historias milagrosas del Evangelio habían nacido en el seno de la comunidad por medio de la formación de mitos



tradicional e inconsciente o si habían sido fabricadas por los propios evangelistas, se transformó en la cuestión de saber si era la «substancia» o la «conciencia» quien constituía la principal fuerza motriz de la historia del mundo. Y, finalmente, vino Stirner, el profeta del anarquismo actual —Bakunin le debe mucho— quien rebasó la «conciencia» soberana con ayuda de su «único» soberano.

No insistiremos en este aspecto del proceso de descomposición de la escuela hegeliana. Lo que más nos importa es lo siguiente: La masa de los jóvenes hegelianos más resueltos se vió arrastrada al materialismo anglo-francés por las necesidades prácticas de su lucha contra la religión positiva. Y aquí entraron en conflicto con su sistema de escuela. Mientras que el materialismo considera a la naturaleza como la sola realidad, en el sistema de Hegel no es más que la «exteriorización» de la Idea absoluta, una degradación de la Idea, por decirlo así. En cualquier caso, el pensamiento es su producto intelectual, La idea es aquí el elemento primordial, del cual ha salido la naturaleza, la cual no existe, de una manera general, más que a causa de la degradación de la Idea. Y se debatían mejor o peor en esta contradicción.

Entonces apareció la «Esencia del cristianismo», de Feuerbach. De un solo golpe redujo en polvo la contradicción, volviendo a colocar de nuevo y sin rodeos al materialismo en el trono. La naturaleza existe independientemente de toda filosofía; es la base sobre la que nosotros los hombres, productos de la naturaleza nosotros también, hemos crecido. Fuera de la naturaleza y de los hombres no hay nada, y los seres superiores creados por nuestra imaginación religiosa no son más que el reflejo fantástico de nuestro propio ser.

El hechizo estaba roto; el «sistema» estaba destrozado y arrojado al desván; la contradicción, puesto que no existía más que en la imaginación, resuelta. Es preciso haber experimentado en sí mismo la acción liberadora de este libro para darse una idea de él. El entusiasmo fué general; todos fuimos momentáneamente partidarios de Feuerbach. Leyendo la «Sagrada Familia» se puede ver el entusiasmo con que Marx saludó el nuevo punto de vista y hasta qué punto —a pesar de todas sus reservas críticas— fué influido por él.

Hasta los defectos del libro contribuyeron a su éxito del momento. El estilo literario y hasta a veces ampuloso, en que estaba escrito, le aseguró un gran público, ya que era, a pesar de



todo, algo vivificante después de los largos años de hegelianismo abstracto y abstruso.

Otro tanto puede decirse de la exuberante divinización del amor que hallaba su excusa, si no su justificación, frente a la soberanía de la «razón pura», que se había hecho insoporable. Pero no debemos olvidar que es precisamente a estas dos debilidades de Feuerbach a las que se entregó el «verdadero socialismo», el cual, extendido a partir de 1844 como una epidemia por la Alemania «culta», reemplazó el conocimiento científico por la frase literaria, la emancipación del proletariado por medio de la transformación económica de la producción, por la liberación de la humanidad por medio del «amor». En una palabra, se hundió en esta literatura y este repugnante énfasis sentimental del que Karl Grün fué el representante más típico.

No hay que olvidar tampoco que si la escuela hegeliana estaba disuelta, la filosofía hegeliana no había sido todavía rebasada por la crítica. Strauss y Bauer habían destacado de ella cada una de sus partes volviéndola de manera polémica contra la otra. Feuerbach destruyó el sistema entero y le puso simplemente a un lado. Pero no se acaba con una filosofía contentándose con declararla falsa. Y de una obra tan poderosa como la filosofía de Hegel, que ha ejercido una influencia tan considerable en el desenvolvimiento intelectual de la nación, no se podía desembarazarse ignorándola pura y simplemente. Era preciso «suprimirla» en su propio sentido, es decir, destruyendo en ella la forma por medio de la crítica, pero salvando el nuevo contenido conquistado por ella. Más lejos veremos cómo se logró esto.

Mientras tanto, la revolución de 1848 puso de lado toda la filosofía con la misma desenvoltura que Feuerbach había usado con Hegel. Y con eso mismo, el propio Feuerbach fué también relegado a un último plano.



# CAPÍTULO SEGUNDO

## Idealismo y Materialismo

La gran cuestión fundamental de toda filosofía, y especialmente de la filosofía moderna, es la de la relación entre el ser y el pensamiento. Desde los tiempos más remotos, en que los hombres, todavía en la completa ignorancia de su propia estructura física y la imaginación excitada por «sueños» (1), llegaron a la concepción de que sus pensamientos y sus sensaciones no eran una actividad de su propio cuerpo, sino de un alma particular que habitaba ese cuerpo y le abandonaba en el momento de la muerte, desde este momento necesitaron forjarse ideas sobre las relaciones de este alma con el mundo exterior. Si, en el momento de la muerte, se separaba del cuerpo y continuaba viviendo, no había ninguna razón para atribuirles además una muerte particular. Así nació la idea de su inmortalidad que, en esta etapa del desenvolvimiento, no aparecía de ningún modo como un consuelo, sino al contrario, como una fatalidad contra la cual no se podía nada, y hasta frecuentemente, en especial entre los griegos, como una verdadera desgracia. No es la necesidad de consuelo religioso, sino la dificultad procedente de la ignorancia igualmente general en que se estaba de lo que había que hacer con el alma, una vez admitida su supervivencia después de la muerte del cuerpo, lo que condujo a la ficción fastidiosa

---

(1) Todavía hoy reina entre los salvajes y los bárbaros inferiores la concepción de que las formas humanas que se les aparecen en sus sueños son almas que han abandonado por algún tiempo su cuerpo. Por eso el hombre real es considerado responsable de los actos que su aparición en sueño ha cometido contra aquellos que han tenido esos sueños. Así lo comprobó, por ejemplo, Imthurn en 1884, entre los indios de la Guyana.



de la inmortalidad personal. De una manera absolutamente análoga, por la personificación de las potencias naturales, nacieron los primeros dioses, los cuales en el desenvolvimiento ulterior de la religión, tomaron una forma cada vez más extra-terrestre, hasta que al fin, en un proceso natural de abstracción, yo diría casi de destilación, los numerosos dioses, de poder más o menos restringido y restrictivo unos respecto de otros, hicieron nacer en el espíritu de los hombres la concepción del único Dios exclusivo de las religiones monoteístas.

La cuestión de la relación entre el pensamiento y el ser, entre el espíritu y la naturaleza, cuestión suprema de toda filosofía tiene por consecuencia, como cada religión, sus raíces en las concepciones limitadas e ignorantes del estado de salvajismo. Pero no podía ser planteada en toda su agudeza, ni podía adquirir toda su importancia, más que cuando la sociedad europea despertó del largo sueño invernal de la edad media cristiana. La cuestión de la posición del pensamiento con relación al ser, que ha desempeñado, además, un gran papel también en la escolástica medieval, la de saber cuál es el elemento primordial, el espíritu o la naturaleza, esta cuestión, en lo que se refiere a la Iglesia tomó la siguiente forma: ¿el mundo ha sido creado por Dios o existe desde toda la eternidad?

Según que respondiesen de una u otra manera a esta pregunta, los filósofos se dividían en dos grandes campos. Los que afirmaban el carácter primordial del espíritu con relación a la naturaleza y admitían, por consecuencia, en última instancia, una creación del mundo cualquiera que fuese —y esta creación es frecuentemente en los filósofos, como por ejemplo en Hegel, todavía mucho más complicada y más imposible que en el cristianismo— formaban el campo del idealismo. Los otros, los que consideraban la naturaleza como el elemento primordial, pertenecían a las diferentes escuelas del materialismo.

Originariamente, las dos expresiones, idealismo y materialismo, no significaban otra cosa que esto, y nosotros las emplearemos aquí en este solo sentido. Más lejos veremos la confusión que resulta si se hace entrar en ellas alguna otra cosa.

Pero la cuestión de la relación entre el pensamiento y el ser tiene además otro aspecto: ¿qué relación hay entre nuestras ideas sobre el mundo circundante y este mismo mundo? ¿Nuestro pensamiento está en condiciones de conocer el mundo real? ¿Podemos nosotros en nuestras representaciones y concepciones del mundo real reproducir una imagen fiel de la realidad? Esta es la cuestión que en lenguaje filosófico se llama de la identidad del



pensamiento y el ser, y la inmensa mayoría de los filósofos responden a ella de una manera afirmativa.

En Hegel, por ejemplo, esta respuesta afirmativa se comprende por sí misma, porque lo que nosotros conocemos en el mundo real es precisamente su contenido conforme a la Idea, lo que hace del mundo una realización progresiva de la Idea absoluta, cuya Idea absoluta ha existido en alguna parte, por toda la eternidad, independientemente del mundo y hasta anteriormente al nacimiento del mundo.

Ahora bien, es absolutamente evidente que el pensamiento puede conocer un contenido que es ya, por anticipado, un contenido de ideas. También es evidente que lo que aquí hay que probar está ya contenido tácitamente en las premisas. Pero esto no impide de ninguna manera a Hegel sacar de su prueba de la identidad del pensamiento y el ser esta otra conclusión: que su filosofía, como justa por su pensamiento, es también en lo sucesivo la única justa y que para que la identidad del pensamiento y el ser se confirme, es preciso que la humanidad traduzca inmediatamente su filosofía de la teoría a la práctica y transforme el mundo entero conforme a los principios hegelianos. Es esta una ilusión que él comparte más o menos con todos los demás filósofos.

Pero hay además toda una serie de filósofos que impugnan lo posibilidad del conocimiento del mundo, o al menos de su conocimiento completo. Entre los modernos hay que mencionar a Hume y a Kant, los cuales han desempeñado un papel de gran importancia en el desenvolvimiento de la filosofía. Lo esencial en vista de la refutación de esta manera de ver ha sido dicho por Hegel, en la medida en que era posible desde el punto de vista idealista. Lo que Feuerbach añadió desde el punto de vista materialista es más ingenioso que profundo. La refutación más sorprendente de esta extravagancia filosófica, como, por otra parte, de todas las demás, es la práctica, especialmente la experiencia y la industria.

Si podemos probar la justeza de nuestra concepción de un fenómeno natural creándole nosotros mismos, produciéndole ayudados de sus condiciones, y, lo que es más, haciéndole servir para nuestros fines, se acabó la «cosa en sí» incomprensible de Kant. Las sustancias químicas producidas en los organismos vegetales y animales permanecieron tales «cosas en sí», hasta que la química orgánica comenzó a prepararlas una tras otra; la «cosa en sí» se hizo con esto una cosa para nosotros, como, por ejemplo, la materia colorante de la granza, la alizarina, que ya no hacemos nacer en los campos en forma de raíces de granza, sino que la



sacamos mucho más sencillamente y más barata del alquitrán de hulla. El sistema solar de Copérnico fué durante trescientos años una hipótesis sobre la cual se podía apostar a cien, mil, diez mil contra uno; pero era, a pesar de todo, una hipótesis. Y cuando Leverrier, con ayuda de las cifras obtenidas gracias a este sistema, calculó no solamente la necesidad de la existencia de un planeta desconocido, sino también el sitio donde este planeta tenía que encontrarse en el cielo y cuando Galle le descubrió más tarde, en efecto, el sistema de Copérnico estaba confirmado.

Si, sin embargo, los neo-kantianos se esfuerzan en Alemania por dar una nueva vida a las ideas de Kant, y los agnósticos en Inglaterra a las ideas de Hume (que no habían desaparecido nunca), esto constituye, desde el punto de vista científico, una regresión con relación a la refutación teórica y práctica de ellas, hecha desde hace tiempo y prácticamente una vergonzosa manera de aceptar el materialismo a hurtadillas, a la vez que se le reniega públicamente.

Pero a todo lo largo del período que va de Descartes a Hegel y de Hobbes a Feuerbach, los filósofos no han sido de ningún modo arrastrados, como ellos creían, por la fuerza de la idea pura. Al contrario. Lo que les ha arrastrado a la realidad ha sido sobre todo el formidable progreso, cada vez más impetuoso, de las ciencias naturales y de la industria. En los materialistas esto aparecía ya en la superficie, pero los mismos sistemas idealistas se llenaron también cada vez más de un contenido materialista y se esforzaron por conciliar, desde el punto de vista panteísta, el antagonismo entre el espíritu y la materia, de tal suerte que, en resumidas cuentas, el sistema de Hegel no representa más que un materialismo vuelto del revés y de una manera idealista, según su método y su contenido, vuelto de cabeza.

Entonces se comprende que, al caracterizar Starcke a Feuerbach, estudie primero la posición tomada por éste en la cuestión fundamental de las relaciones entre el pensamiento y el ser. Después de una corta introducción en la que expone la concepción de los filósofos precedentes, especialmente desde Kant, en un lenguaje inútilmente lleno de pesadez filosófica, y en la que Hegel es juzgado demasiado sumariamente a causa de una interpretación demasiado formalista de determinados pasajes de sus obras, sigue una exposición detallada del desenvolvimiento de la propia «metafísica» feuerbachiana, tal como resulta de las obras correspondientes de este filósofo. Esta exposición está hecha de una manera clara y cuidadosa. ¡Lástima que, como todo el libro, además esté sobrecargada de un lastre de expresiones filosóficas no siempre



inevitable y que molestan tanto más cuanto que el autor, lejos de atenerse al modo de expresión de una misma y única escuela, o del propio Feuerbach, incorpora además expresiones de las sedicentes corrientes filosóficas más diversas, especialmente de las que reinan en la actualidad!

El desenvolvimiento de Feuerbach es el de un hegeliano —jamás completamente ortodoxo, a decir verdad— hacia el materialismo, desenvolvimiento que conduce en una fase determinada a la ruptura total con el sistema idealista de su predecesor. Finalmente se impone a él con una fuerza irresistible la comprensión de que la existencia preterrestre de la «Idea absoluta» de Hegel, la «preexistencia de las categorías lógicas» antes de la aparición del mundo, no es otra cosa que una supervivencia fantástica de la creencia en un creador supra-terrestre, que el mundo material, perceptible por los sentidos, al que nosotros mismos pertenecemos, es la sola realidad, que nuestra conciencia y nuestro pensamiento, por transcendentales que nos parezcan, no son más que productos de un órgano material, corporal, el cerebro. La materia no es un producto del espíritu, sino que es el propio espíritu el que es un producto superior de la materia. Esto es, naturalmente, puro materialismo. Llegado a este punto, Feuerbach se detiene. No puede vencer el prejuicio filosófico corriente, el prejuicio que concierne no a la cosa, sino a la palabra materialismo. Dice:

**«El materialismo es para mí la base del edificio del ser y del saber humano, pero no es para mí lo que es para el fisiólogo, para el naturalista, en el estrecho sentido de la palabra, por ejemplo, Moleschott, y lo que es necesariamente desde su punto de vista especial, profesional a saber, el edificio mismo. Estoy completamente de acuerdo con el materialismo hacia atrás, pero no hacia adelante.»**

Feuerbach confunde aquí el materialismo, concepción general del mundo que reposa en una determinada interpretación de las relaciones entre la materia y el espíritu, con la forma especial en la cual esta concepción del mundo se expresa en una etapa histórica determinada, a saber, en el siglo XVIII. Más todavía, le confunde con la forma trivial, vulgar, bajo la cual el materialismo del siglo XVIII continúa existiendo hoy en la cabeza de los naturalistas y de los médicos y fué predicada en la década de 1850 a 1860 por Buchner, Vogt y Moleschott. Pero, del mismo modo que el idealismo pasó por toda una serie de fases de desenvolvimiento, al materialismo le ha ocurrido otro tanto. Con cada descubrimiento que hace época en el dominio de las ciencias naturales, es preciso



modificar su forma, y desde que la propia historia está sometida al estudio materialista, se abre también aquí una nueva vía de desenvolvimiento.

El materialismo del siglo precedente era, ante todo, mecanicista, porque en aquella época, sólo la mecánica, entre todas las ciencias naturales, y aún solamente la de los cuerpos sólidos celestes y terrestres, en una palabra, la mecánica de la gravedad, había llegado a una cierta perfección. La química no existía todavía más que en su forma infantil, flogística. La biología estaba todavía en mantillas; el organismo vegetal y animal no había sido todavía estudiado más que imperfectamente y no se explicaba más que por causas puramente mecánicas. Para los materialistas del siglo XVIII el hombre era una máquina, como el animal para Descartes. Esta aplicación exclusiva de la mecánica a los fenómenos de naturaleza química y orgánica, en los cuales las leyes mecánicas obran también seguramente, pero que son rechazados a un segundo término por leyes de orden superior, constituye una limitación específica, pero inevitable en aquella época, del materialismo clásico francés.

La segunda limitación específica de este materialismo consistía en un incapacidad de considerar el mundo en tanto que proceso, en tanto que materia empeñada en un desenvolvimiento histórico. Esto correspondía al nivel que habían alcanzado en aquella época las ciencias naturales, y a la manera metafísica, es decir, antidialéctica de filosofar que de ello resultaba. Se sabía que la naturaleza estaba empeñada en un movimiento perpetuo. Pero este movimiento, según la concepción de la época, describía también un círculo perpetuo, y, por consecuencia, no se movía del sitio, producía siempre los mismos resultados.

Esta concepción era inevitable para aquella época. La teoría kantiana de la formación del sistema solar acababa apenas de ser formulada y todavía no pasaba de una simple curiosidad. La historia de la formación de la tierra, la Geología, era todavía totalmente desconocida y la idea de que los actuales seres naturales vivientes son el resultado de una larga evolución de lo simple a lo complejo, no podía absolutamente entonces ser establecida científicamente. La concepción no histórica de la naturaleza era, por consecuencia, inevitable. Y tanto menos se les puede reprochar a los filósofos del siglo XVIII, cuanto que se encuentra también en Hegel. En este último, la naturaleza, en tanto que simple «exteriorización» de la Idea, no es capaz de ningún desenvolvimiento en el tiempo, sino solamente de una extensión de



su diversidad en el espacio, de tal suerte que establece al mismo tiempo, y uno al lado del otro, todos los grados de desenvolvimiento que implica, y se halla condenada a una perpetua repetición de los mismos procesos. Y es este absurdo de un desenvolvimiento en el espacio, pero fuera del tiempo —condición fundamental de todo desenvolvimiento— el que Hegel impone a la naturaleza, en el mismo momento en que la Geología, la Embriología, la Fisiología vegetal y animal y la Química Orgánica se desarrollaban, y en el que aparecían, sobre la base de estas nuevas ciencias, los presentimientos llenos de genio de la teoría ulterior de la evolución (por ejemplo, en Goethe y Lamarck). Pero el sistema lo exigía así, y por amor al sistema, le era forzoso al método ser infiel a sí mismo.

Esta concepción antihistórica circulaba también en el dominio de la historia. Aquí, la lucha estaba estrechamente confinada contra las supervivencias medievales. La edad media era considerada como una simple interrupción de la historia por mil años de barbarie general; los grandes progresos de la edad media —la extensión del territorio cultural europeo, las grandes naciones viables que en él se habían formado una junto a otra, y, en fin, los enormes progresos técnicos de los siglos XIV y XV— no se veían. Ahora bien, con esto se impedía una comprensión racional del gran encadenamiento histórico, y la historia servía, todo lo más, de recopilación de ejemplos y de ilustraciones para uso de los filósofos.

Los vulgarizadores que de 1850 a 1860 despachaban en Alemania su materialismo, no sobrepasaron de ningún modo el limitado punto de vista de sus maestros. Todos los progresos de las ciencias naturales hechos desde entonces, no les sirvieron más que de nuevas pruebas contra la creencia en un creador, y, en efecto, no era de ningún modo asunto suyo continuar desarrollando la teoría. Si el idealismo estaba en las últimas y herido de muerte por la revolución de 1848, tuvo sin embargo la satisfacción de ver que el materialismo había momentáneamente caído todavía más bajo. Feuerbach tenía absoluta razón de rechazar toda responsabilidad por este materialismo; solo que no tenía derecho a confundir la doctrina de los predicadores ambulantes del materialismo, con el materialismo en general.

Sin embargo, dos observaciones hay que hacer aquí. Primero, las ciencias naturales, incluso en la época de Feuerbach, estaban todavía en pleno proceso de intensa fermentación, que no halló su clarificación y su perfeccionamiento relativos, más que en el curso de los últimos quince años; se suministraban nuevos materiales



de conocimiento en cantidad inaudita, pero no fué posible hasta estos últimos tiempos establecer el encadenamiento y por consecuencia el orden en este caos de descubrimientos que se atropellaban unos a otros. Seguramente Feuerbach conoció muy bien en su tiempo los tres descubrimientos decisivos: el de la célula, el de la transformación de la energía y el de la teoría de la evolución conocida con el nombre de Darwin.

Pero, ¿cómo el solitario filósofo campesino hubiera podido seguir de una manera suficiente los progresos de la ciencia para poder apreciar en su valor descubrimientos que los propios naturalistas refutaban todavía entonces o no sabían utilizar de una manera suficiente? La falta de esto incumbe solamente a las lamentables condiciones de la Alemania de la época, a causa de las cuales las cátedras de filosofía estaban acaparadas por eclécticos «aplastadores de pulgas», llenos de sutileza, mientras que Feuerbach, que los sobrepasaba a todos en la altura de una torre, estaba obligado a aldeanizarse y a enterrarse en un pueblecillo. No es, pues, culpa de Feuerbach si la concepción histórica de la naturaleza, posible a partir de entonces y que desembarazaba de todo lo que tenía de unilateral el materialismo francés, le fué inaccesible.

Pero, en segundo lugar, Feuerbach tiene absoluta razón de decir que el solo materialismo de las ciencias naturales es el que constituye la «base del edificio del saber humano, pero no el edificio mismo». Porque no vivimos solamente en la naturaleza, sino también en la sociedad humana, y esta última tiene también, no menos que la naturaleza, la historia de su desenvolvimiento y su ciencia. Se trata por consecuencia de poner la ciencia de la sociedad, es decir, el conjunto de las ciencias llamadas históricas y filosóficas, de acuerdo con la base materialista y de reconstruirla apoyándose en ella.

Pero esto no le fué dado hacerlo a Feuerbach. Se quedó, a pesar de la «base», amarrado a los lazos idealistas tradicionales. Y él lo reconocía cuando dijo: «Estoy de acuerdo con los materialistas hacia atrás, pero no hacia adelante.» Mas el que no dió un paso hacia adelante, en el dominio social, ni fué más allá de su punto de vista de 1840 ó 1844, fué el propio Feuerbach y esto otra vez también a causa de su aislamiento, que le obligó a hacer brotar ideas de su cerebro solitario —él, que más que cualquier otro filósofo estaba hecho para el comercio con la sociedad— en lugar de crearlas en colaboración o en conflicto con hombres de



su valía. Hasta qué punto permaneció idealista en este dominio lo veremos más adelante.

Basta hacer observar aquí que Starcke busca el idealismo de Feuerbach donde no está. «Feuerbach es idealista, cree en el progreso de la humanidad» (pág. 19). «La base, la infraestructura del todo, no deja de ser idealismo. Para nosotros el realismo no es otra cosa que una protección contra los extravíos, mientras seguimos nuestras tendencias ideales. ¿No son potencias ideales la piedad, el amor y el entusiasmo por la verdad y el derecho?» (Pág. 8.)

En primer lugar, el idealismo no significa aquí otra cosa que la persecución de fines idealistas. Ahora bien, estos últimos se refieren todo lo más al idealismo de Kant y a su «imperativo categórico»; pero el propio Kant llamaba a su filosofía «idealismo transcendental», no de ningún modo porque se refiera también a ideales morales, sino por otras razones, como Starcke podrá recordar. La creencia según la cual el idealismo filosófico gira alrededor de la fe en ideales morales, es decir, sociales, se ha constituido, aparte de la filosofía, entre los filisteos alemanes que aprenden de memoria en las poesías de Schiller las pocas briznas de educación filosófica que les son necesarias.

Nadie ha criticado de manera más acerada el «imperativo categórico» impotente de Kant —impotente porque pide lo imposible y, por consecuencia, no llega nunca a nada real— nadie se ha burlado más cruelmente del entusiasmo filisteo por los ideales irrealizables transmitidos por Schiller (ver precisamente la **Fenomenología**) que justamente el idealista acabado Hegel.

En segundo lugar, no se podría evitar que todo lo que pone a los hombres en movimiento pase necesariamente por su cerebro, incluso la comida y la bebida, que comienza por una sensación de hambre y de sed, experimentadas por el cerebro y terminan con una impresión de saciedad sentida también por el cerebro. Las repercusiones del mundo exterior sobre el hombre se expresan en su cerebro, se reflejan en él en forma de sensaciones, de pensamientos, de impulsos, de voliciones, en una palabra, en forma de «tendencias ideales» y se cambian, bajo esta forma, en «potencias ideales». Si el hecho de que este hombre en general «obedece a tendencias ideales» y deja que ejerzan influencia sobre él «potencias ideales», si esto basta para hacer de él un idealista, todo hombre normalmente desarrollado es un idealista nato y, en este caso, ¿cómo puede haber todavía materialistas?

En tercer lugar, la convicción de que la humanidad, al menos



por el momento, se mueve de una manera general en el sentido del progreso, no tiene absolutamente nada que ver con el antagonismo entre el materialismo y el idealismo. Los materialistas franceses tenían esta convicción en un grado casi fanático, tanto como los deístas Voltaire y Rousseau, e incluso la hicieron con frecuencia los mayores sacrificios personales. Si alguna vez alguien consagró toda su vida «al amor de la verdad y del derecho», tomando la frase en su buen sentido— fué por ejemplo, Diderot. Si Starcke, por consecuencia, declara que todo esto es idealismo, esto únicamente prueba que la palabra materialismo, así como el antagonismo entre las dos tendencias, ha perdido para él toda especie de sentido.

El hecho es que Starcke hace aquí, aunque tal vez inconscientemente, una concesión imperdonable al prejuicio filisteo contra la palabra materialismo, que tiene su origen en la vieja calumnia de los curas. El filisteo entiende por materialismo la glotonería, la embriaguez, los placeres de los sentidos, el tren de vida fastuoso, la codicia, la avaricia, la concupiscencia, la caza de beneficios y la especulación en la Bolsa, en resumen, todos los sórdidos vicios a los cuales él mismo se entrega en secreto. Y por idealismo entiende la fe en la virtud, en la humanidad y, en general, en «un mundo mejor», etc., del que blasona ante los demás, pero en el cual ni él mismo cree, salvo cuando se trata de atravesar el período de malestar o de crisis que sigue necesariamente a sus «excesos materialistas» habituales y cuando va repitiendo, además, su estribillo preferido: «¿Qué es el hombre? La mitad bestia, la mitad ángel».

Por otra parte, Starcke se toma mucho trabajo en defender a Feuerbach de los ataques y los preceptos de los catedráticos que hormigean actualmente en Alemania con el nombre de filósofos. Esto es ciertamente importante para los que se interesan por estos retoños de la filosofía clásica alemana; esto podía parecerle necesario al propio Starcke. Pero nosotros les dispensaremos de ello a nuestros lectores.



## CAPÍTULO TERCERO

### La filosofía de la religión y la ética de Feuerbach

El verdadero idealismo de Feuerbach aparece en cuanto llegamos a su filosofía de la religión y a su ética. No quiere de ninguna manera suprimir la religión, quiere perfeccionarla. La filosofía misma debe fundirse en la religión.

«Los períodos de la humanidad no se distinguen más que por cambios de orden religioso. No hay más movimientos históricos profundos que los que van hasta el corazón humano. El corazón no es una forma de la religión, ya que esta tiene también su sitio en el corazón, es la esencia de la religión». (Citado por Starcke, pág. 168.)

La religión es, según Feuerbach, la relación sentimental de hombre a hombre, que hasta ahora buscaba su verdad en un reflejo fantástico de la realidad —en la intervención de uno o de numerosos dioses, reflejos fantásticos de cualidades humanas— pero que la halla ahora directamente y sin intermediario en el amor entre tú y yo. Y así es como el amor sexual se transforma en Feuerbach, en resumidas cuentas, en una de las formas más elevadas, sino la más elevada, del ejercicio de su nueva religión.

Pero las relaciones sentimentales entre los hombres y especialmente las relaciones entre los dos sexos, han existido desde que los hombres existen. El amor sexual, especialmente, se ha desarrollado en los ocho últimos siglos y ha conquistado un lugar que hace de él de hecho el eje obligatorio de toda poesía. Las religiones positivas existentes se han contentado con dar su consagra-



ción suprema a la reglamentación por el Estado del amor sexual, es decir, a la legislación del matrimonio y pueden mañana desaparecer todas, sin que cambie la menor cosa en la práctica del amor y de la amistad. Así fué como la religión cristiana desapareció de hecho tan bien en Francia de 1793 a 1798, que el propio Napoleón no pudo reintroducirla sin resistencia y sin dificultades, y en el intervalo no se dejó sentir ninguna necesidad de un equivalente en el sentido de Feuerbach.

El idealismo de Feuerbach consiste aquí en considerar las relaciones entre los hombres basadas en una inclinación mutua como el amor, la amistad, la piedad, la abnegación, etc., no simplemente tales como son por sí mismas, sin acordarse de una religión particular que pertenece para él también al pasado; sino al contrario, en pretender que no alcanzan su pleno valor, más que cuando se les da una consagración suprema por medio del nombre de religión. Lo esencial para él no es que estas relaciones puramente humanas existan, sino que sean interpretadas como la religión nueva, verdadera. No deben tener pleno valor más que cuando han recibido el sello religioso. Religión proviene de la palabra latina *religare* (ligar) y significa primitivamente **ligazón**. Por consecuencia, toda ligazón entre los hombres es una religión. Estos malabarismos etimológicos son los que constituyen el último expediente de la filosofía idealista. Lo que debe prevalecer no es lo que la palabra significa según el desenvolvimiento histórico de su empleo real, sino lo que debería significar según su origen etimológico. Y así es como el amor y la unión sexuales son elevados a la altura de un «religión», con el fin de que la palabra religión, cara al recuerdo idealista, no se vea desaparecer del idioma. Exactamente así es como se expresaban de 1840 a 1850 los reformistas parisienses de la tendencia de Luis Blanc, que no podían imaginarse un hombre sin religión más que como un monstruo, y nos decían: «¡Luego el ateísmo es vuestra religión!»

Cuando Feuerbach quiere establecer la verdadera religión sobre la base de una concepción esencialmente materialista de la naturaleza, equivale en realidad a considerar la química moderna como la verdadera alquimia. Si la religión puede prescindir de su Dios, la alquimia puede también pasarse sin su piedra filosofal. Hay además un lazo muy estrecho entre la alquimia y la religión. La piedra filosofal tiene un gran número de propiedades casi divinas, y los alquimistas greco-egipcios de los dos primeros siglos de nuestra era, tienen algo que ver con la elabo-



ción de la doctrina cristiana, como lo prueban los datos proporcionados por Kopp y Berthelot.

Es absolutamente falsa la afirmación de Feuerbach de que «los períodos de la humanidad no se distinguen más que por cambios de orden religioso». Ha habido grandes virajes históricos que no han ido **acompañados** de cambios de orden religioso más que en la medida en que entran en cuenta las tres grandes religiones mundiales: el budismo, el cristianismo y el islamismo. Las antiguas religiones de tribus y de naciones que se constituyeron de una manera natural, no tenían ninguna tendencia al proselitismo y perdían toda capacidad de resistencia en cuanto se rompía la independencia de las tribus y de las naciones. En los Germanos, bastó incluso para esto el simple contacto con el imperio romano en descomposición y con la religión cristiana universal que acababa de ser adoptada por éste, como correspondiente a su situación económica, política e ideológica. Solamente en estas grandes religiones universales, formadas de una manera más o menos artificial, y especialmente en el cristianismo y en el islamismo, es donde comprobamos que los movimientos históricos más generales llevan un sello religioso, e incluso en el dominio del cristianismo, esta huella religiosa es limitada por revoluciones de una importancia verdaderamente universal en las primeras fases de la lucha emancipadora de la burguesía, entre los siglos XIII y XV y no se explica, como lo cree Feuerbach, por el corazón del hombre y su necesidad de religión, sino por toda la historia anterior de la edad media, que no conocía precisamente otra forma de ideología que la religión y la teología. Pero cuando en el siglo XVIII la burguesía se hizo suficientemente fuerte para tener también ella su propia ideología, adaptada a su punto de vista de clase, hizo su grande y decisiva revolución, la Revolución Francesa, recurriendo exclusivamente a ideas jurídicas y políticas, sin preocuparse de la religión más que en la medida en que era para ella un obstáculo. Pero se guardó muy bien de poner una nueva religión en el sitio de la antigua. Es sabido cómo fracasó en esto Robespierre.

La posibilidad de experimentar sentimientos puramente humanos en nuestras relaciones con nuestros semejantes, nos es ya hoy suficientemente estropeada por la sociedad fundada en el antagonismo y en la dominación de clase en la que estamos obligados a movernos; no tenemos, por consecuencia, ninguna razón para estrópeárnosla todavía más elevando estos sentimientos a la altura de una religión. Y, del mismo modo, la comprensión de las grandes luchas de clase históricas está ya suficiente obs-



turecida por la manera corriente de escribir la historia, especialmente en Alemania, sin que además tengamos necesidad de hacérsenosla completamente imposible transformando esta teoría de las luchas en un simple apéndice de la historia de la religión. Aquí se ve hasta qué punto hoy nos hemos alejado ya de Feuerbach. Sus más «bellos pasajes», consagrados a celebrar esta nueva religión del amor, se han hecho hoy completamente ilegibles.

La única religión que Feuerbach estudia seriamente es el cristianismo, la religión del Occidente, basada en el monoteísmo. Demuestra que el dios cristiano no es más que la imagen fantástica del hombre. Pero este mismo Dios es el producto de un largo proceso de abstracción, la quintaesencia de un gran número de dioses anteriores de tribus y de naciones. Del mismo modo el hombre, del cual este Dios no es más que una imagen, no es tampoco un hombre verdadero, sino también la quintaesencia de un gran número de hombres reales, el hombre abstracto, él mismo una imagen ideal por consecuencia. El mismo Feuerbach, que predica en cada página la sensualidad, que invita a hundirse en lo concreto, en la realidad, se hace completamente abstracto en cuanto viene a hablar de otra cosa que de las relaciones puramente sexuales entre los hombres.

Estas relaciones no le ofrecen más que un solo aspecto: la moral. Y aquí nos asombra de nuevo la extraordinaria pobreza de Feuerbach con relación a Hegel. La ética de Hegel, doctrina de la moralidad, es la filosofía del derecho, y comprende: 1, el derecho abstracto; 2, la moralidad; 3, la moral, que comprende a su vez, la familia, la sociedad civil, el Estado. Tan idealista es aquí la forma, como realista el contenido. Todo el dominio del derecho, de la economía, de la política está aquí englobado al lado de la moral. En Feuerbach es exactamente lo contrario. Desde el punto de vista de la forma realista, toma por punto de partida el hombre; pero no dice absolutamente nada del mundo en que vive este hombre; así, este hombre permanece siempre el mismo ser abstracto que declamaba en la filosofía de la religión. Y es que este hombre no ha nacido en el seno de su madre, ha brotado del dios de las religiones monoteístas, por eso no vive en un mundo real formado y determinado históricamente. Es cierto que está en relación con otros hombres, pero cada uno de ellos es tan abstracto como él mismo.

En la filosofía de la religión teníamos al menos todavía hombres y mujeres, pero en la ética esta última desaparece también. A decir verdad, es cierto que a largos intervalos se hallan en Feuerbach frases como ésta: «en un palacio se piensa de otro



modo que en una cabaña». «Si no tienes nada de substancial en el cuerpo, hambriento y en la miseria, tampoco tienes nada de substancial en la cabeza, en el espíritu y en el corazón, para la moral». «Es preciso que la política sea nuestra religión, etc.». Pero Feuerbach no sabe hacer absolutamente nada de estas frases, son en él simples maneras de hablar, y el propio Starcke está obligado a confesar que la política era para Feuerbach una frontera infranqueable y que «la sociología era para él una **terra incognita**».

No menos vulgar le vemos en comparación con Hegel en su manera de tratar la antinomia del bien y del mal. «Se cree decir una gran verdad —escribe Hegel—, cuando se dice: el hombre es naturalmente bueno, pero se olvida que se dice una verdad todavía mayor con estas palabras: el hombre es naturalmente malo». En Hegel el mal es la forma bajo la cual se presenta la fuerza motriz del desenvolvimiento histórico. Y, a decir verdad, esta frase tiene el doble sentido de que, de una parte, cada nuevo progreso aparece necesariamente como un crimen contra algo de sagrado, como una rebelión contra el antiguo estado de cosas en vías de caducidad, pero santificado por la costumbre, y, de otra, que desde la aparición de los antagonismo de clase, son precisamente las malas pasiones de los hombres, la ambición y el deseo de dominio, los que se han transformado en palancas del desenvolvimiento histórico, de lo que la historia del feudalismo y de la burguesía, por ejemplo, no son más que una prueba continua.

Ahora bien, a Feuerbach no le viene al espíritu estudiar este papel histórico del mal moral. La historia es, para él, de una manera general, un dominio poco agradable en el que no se encuentra muy a gusto. Incluso su famosa declaración: «El hombre primitivo, salido de la naturaleza no era más que un simple ser natural, no era un hombre. El hombre es un producto del hombre, de la cultura, de la historia.» Incluso esta declaración resulta para él completamente estéril.

Por eso lo que nos dice Feuerbach de la moral no puede menos de ser extraordinariamente pobre. La inclinación a la felicidad es innata en el hombre y por consecuencia debe constituir la base de toda moral. Pero la inclinación a la felicidad está sometida a un doble correctivo. Primero, por el hecho de las consecuencias naturales de nuestros actos: el malestar sigue a la embriaguez, la enfermedad a nuestros excesos habituales. En segundo lugar, por el hecho de sus consecuencias sociales: si no respetamos la misma inclinación a la felicidad en los demás, éstos se defienden y perturban con ello nuestra propia inclinación a la felicidad. De aquí resulta que, para satisfacer nuestra inclinación, es preciso



que estemos en condiciones de apreciar de una manera justa las consecuencias de nuestros actos, y, por otra parte, de admitir el mismo derecho a la inclinación correspondiente en los demás. La restricción voluntaria racional en lo que nos concierne a nosotros mismos y el amor —¡siempre el amor!— en nuestras relaciones con los demás constituyen, por consecuencia, las reglas fundamentales de la moral de Feuerbach de las que se desprenden todas las demás. Y ni las exposiciones más ingeniosas de Feuerbach, ni los mayores elogios de Starcke, pueden ocultar la pobreza y la vulgaridad de esas pocas frases.

La inclinación a la felicidad no se satisface más que excepcionalmente y nunca con ventaja suya o de otro si el individuo se ocupa de su propia persona. Exige, por el contrario, relaciones con el mundo exterior, fuentes de satisfacción, por consecuencia, alimentos, un individuo de otro sexo, libros, conversaciones, discusiones, actividad, objetos de consumo y de trabajo, etc. La moral de Feuerbach o bien supone que estos medios y objetos de satisfacción son dados simplemente a cada hombre, o bien no le da más que buenas lecciones inaplicables, por tanto no vale un ochavo para todos aquellos a quienes les faltan estos medios. Y esto es lo que el propio Feuerbach declara secamente: «No se piensa lo mismo en un palacio que en una cabaña. Si no tienes nada de substancial en el cuerpo, hambriento y en la miseria, tampoco tienes nada de substancial en la cabeza, en el espíritu y en el corazón para la moral.»

¿Ocurre de otra manera con el mismo derecho a la inclinación a la felicidad para otro? Feuerbach plantea esta reivindicación de una manera absoluta, como valedera para todas las épocas y todas las circunstancias. ¿Pero desde cuándo prevalece? ¿Es que en la antigüedad fué jamás cuestión del mismo derecho a la felicidad en los esclavos y en los amos, y en la edad media entre los siervos y los señores? ¿La inclinación a la felicidad de la clase oprimida no ha sido siempre implacable y «legalmente» sacrificada a la de la clase dominante? Sí, se dirá; esto es inmoral, pero actualmente está reconocida la igualdad de derechos. Reconocida de palabra desde y porque la burguesía se ha visto obligada, en su lucha contra el feudalismo y en el curso del desenvolvimiento de la producción capitalista, a abolir todos los privilegios de casta, es decir, todos los privilegios personales y a introducir primero la igualdad del individuo en materia de derecho privado, y después, poco a poco, en materia de derecho civil y desde el punto de vista jurídico. Pero la inclinación a la felicidad no vive más que en una



medida insignificante de derechos espirituales y en su mayor parte de medios materiales.

Ahora bien, la producción capitalista vigila para que no recaiga en la gran mayoría de las personas que gozan de la igualdad de derechos, más que lo estrictamente necesario y por consecuencia no respeta ya más —cuando la respeta— la inclinación a la felicidad de la mayoría que lo que lo hacía la sociedad esclavista o feudal. ¿Y es mejor la situación en lo que concierne a los medios intelectuales de felicidad, los medios culturales? ¿No es un mito el propio maestro de escuela de Sadowa?

Y no es esto todo. Según la teoría feuerbachiana de la moral, la Bolsa de valores es el templo supremo de la moral, a condición de que se especule allí siempre de una manera justa. Si mi inclinación a la felicidad me conduce a la Bolsa y si peso allí de una manera justa las consecuencias de mis actos que no ocasionan para mí más que ventajas y ninguna molestia, es decir, si gano constantemente, la prescripción de Feuerbach está cumplida. Al hacer esto no atento contra la misma inclinación a la felicidad de otro, porque este otro ha ido a la Bolsa tan voluntariamente como yo, y al terminar su negocio especulativo conmigo ha seguido, como yo, su inclinación a la felicidad. Y si pierde su dinero, su acción se descubre precisamente con esto como inmoral, puesto que mal calculada y al aplicarle la pena que ha merecido, puedo incluso vanagloriarme de ser un moderno Rhadamante. El amor reina también en la Bolsa, en la medida en que no es una frase sentimental, porque cada uno encuentra allí en otro la satisfacción de su inclinación a la felicidad. Ahora bien, ¿no es esto lo que debe hacer el amor y su manera de manifestar su actividad en la práctica? Y si yo juego con una exacta previsión de las consecuencias de mis operaciones, por lo tanto con éxito, cumplo las exigencias más estrictas de la moral de Feuerbach y además me enriquezco de propina. En otros términos, la moral de Feuerbach es adaptada a la sociedad capitalista actual, aunque él mismo no lo quiera o no lo sospeche.

¡Pero el amor! Sí, el amor es en todas partes y siempre el dios encantador que, en Feuerbach, debe ayudar a vencer todas las dificultades de la vida práctica y esto en una sociedad dividida en clases con intereses diametralmente opuestos. Con esto desaparecía de la filosofía el último vestigio de su carácter revolucionario y no le queda ya más que el viejo estribillo: ¡amaos los unos a los otros! ¡Abrazaos sin distinción de sexo y de condiciones! ¡Sueño de reconciliación universal!

En resumen, ocurre con la teoría de la moral de Feuerbach, como



con todas las que le han precedido. Es adaptada a todos los tiempos, a todos los pueblos, a todas las condiciones y justamente por esto no es nunca ni en ninguna parte aplicable y permanece tan impotente respecto al mundo real como el imperativo categórico de Kant.

En realidad, cada clase y hasta cada profesión tienen su propia moral y la rompen allí donde pueden hacerlo impunemente, y el amor que debe unirlos todo se manifiesta por las guerras, los conflictos, procesos, querellas domésticas, divorcios y la mayor explotación posible de los unos por los otros.

¿Pero cómo ha sido posible que el formidable estimulante dado por Feuerbach haya sido tan estéril para sí mismo? Simplemente por el hecho de que Feuerbach no pudo salir del reino de la abstracción que odiaba mortalmente y hallar el camino que conducía a la realidad viva. Se agarra violentamente a la naturaleza y al hombre, pero la naturaleza y el hombre son para él simples palabras. No sabe decirnos nada preciso ni de la naturaleza real ni del hombre real. Pero no se llega del hombre abstracto de Feuerbach a los hombres reales vivientes, más que si se les considera en su acción en la historia. Y Feuerbach se negaba a ello, por eso el año 1848 que él no comprendió, no significó para él más que la ruptura definitiva con el mundo real, la retirada a la soledad. La responsabilidad de esto incumbe, también esta vez, a las condiciones de la Alemania de la época que le dejaron languidecer miserablemente.

Pero el paso que Feuerbach no dió, no podía de ningún modo dejar de ser dado; el culto al hombre abstracto que constituyó el centro de la nueva religión feuerbachiana, tenía necesariamente que ser reemplazado por la ciencia de los hombres reales y de su desenvolvimiento histórico. Este desenvolvimiento ulterior del punto de vista de Feuerbach, por encima del propio Feuerbach, lo comprendió Marx en 1845 en la **Sagrada Familia**.



# C A P Í T U L O   C U A R T O

## El materialismo dialéctico

Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach fueron otras tantas ramificaciones de la filosofía hegeliana, en la medida en que estos autores se mantuvieron en el terreno filosófico.

Después de su **Vida de Jesús** y de su **Dogmática**, Strauss no hace más que literatura de espíritu filosófico e historia religiosa a lo Renan; Bauer no logró hacer nada más que en el dominio de la historia del origen del cristianismo, lo que, por otra parte, ya es una cosa importante. Stirner se quedó en una curiosidad, incluso después de que Bakunin le amalgamó con Proudhon y bautizó esta amalgama con el nombre de «anarquismo». Solamente Feuerbach fué considerable en tanto que filósofo.

Pero la filosofía, la ciencia de las ciencias, que se pretende que se cierne sobre todas las ciencias particulares y constituye una síntesis de ellas, no sólo fué para él una barrera infranqueable, un tabernáculo inviolable, sino que él mismo, como filósofo se quedó a mitad de camino, materialista por abajo, idealista por arriba. No supo acabar con Hegel por la crítica, sino que le rechazó simplemente como inutilizable, mientras que él mismo con relación a la riqueza enciclopédica del sistema de Hegel, no realizó nada de positivo más que una pomposa religión del amor y una moral pobre, impotente.

Pero, de la disolución de la escuela hegeliana salió todavía otra tendencia, la única que verdaderamente ha dado frutos, y esta tendencia va esencialmente unida al nombre de Marx (1).

---

(1) Permítaseme una explicación personal. Recientemente, y en varias ocasiones se ha hecho alusión a la parte que yo he tomado en la elaboración de esta teoría, por eso puedo difícilmente dispensarme de decir aquí algunas palabras para terminar con este asunto. Ne



La ruptura con la filosofía de Hegel se produjo igualmente aquí por el regreso al punto de vista materialista. Esto significa que se decidió a concebir el mundo real —naturaleza e historia— tal como él mismo se presenta a cualquiera que va a él sin ninguna pamplina idealista y se decide a sacrificar implacablemente toda extravagancia idealista imposible de conciliar con los hechos considerados en sus propias relaciones y no en relaciones fantásticas.

El materialismo no significa realmente otra cosa. Sólo que era la primera vez que se tomaba verdaderamente en serio la concepción materialista del mundo, que se le aplicaba de una manera consecuente a todos los dominios del saber en cuestión, al menos en las grandes líneas.

No se contentó con poner simplemente a Hegel de lado; al contrario, se asió a su aspecto revolucionario desarrollado más arriba, al método dialéctico. Pero este método era inutilizable en su forma hegeliana. En Hegel, la dialéctica es la Idea desarrollándose ella misma. La idea absoluta, no solamente existe desde la eternidad —no se sabe dónde—, sino que es también la verdadera alma viviente de todo el mundo existente. Se desarrolla para volver a sí misma a través de todas las fases preliminares, que son ampliamente tratadas en la *Lógica* y que están incluidas en ella. Después se «desase», transformándose en naturaleza, o, sin tener conciencia de sí misma, disfrazada de necesidad natural, pasa por un nuevo desenvolvimiento y finalmente vuelve a la conciencia de sí misma en el hombre. Esta conciencia de sí misma se elabora a su vez en la historia partiendo del elemento bruto, hasta que al fin la Idea absoluta vuelve completamente a sí misma en la filosofía de Hegel. En Hegel, el desenvolvimiento dialéctico que se manifiesta en la naturaleza y en la historia, es decir, el encadenamiento causal del progreso, imponiéndose de lo inferior a lo superior, a través de todos los movimientos en zig-zag y todos los retrocesos momentáneos, no es pues, más que el reflejo del automovimiento personal de la Idea, prosiguiéndose por toda la

---

puedo negar haber tomado una cierta parte independiente, antes y durante mi colaboración de cuarenta años con Marx, tanto en la elaboración como en particular en el desenvolvimiento de la teoría. Pero la mayor parte de las ideas directrices fundamentales, particularmente en el dominio económico e histórico, y especialmente su clara formulación definitiva, se deben a Marx. Lo que yo he aportado con excepción, todo lo más, de algunas ramas especiales, Marx hubiera muy bien podido hacerlo sin mí. Pero lo que Marx ha hecho, yo no hubiera podido hacerlo. Marx nos sobrepasaba a todos, veía más lejos, más extensa y más rápidamente que todos nosotros. Marx era un genio, nosotros, todo lo más, talentos. Sin él la teoría estaría muy lejos de ser lo que es. Por eso lleva su nombre con entera justicia. *F. Engels.*



eternidad, no se sabe dónde, pero, en todo caso, independientemente de todo cerebro pensante humano. Y era esta interversión ideológica lo que se trataba de descartar. Consideramos de nuevo las ideas de nuestro cerebro desde el punto de vista materialista, como reflejo de los objetos, en lugar de considerar los objetos reales como reflejos de tal o cual grado de la Idea absoluta. Con esto, la dialéctica fué reducida a la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto del mundo exterior como del pensamiento humano, a dos series de leyes idénticas en el fondo, pero diferentes en su expresión en el sentido de que el cerebro humano puede aplicarlas conscientemente, mientras que en la naturaleza, hasta ahora, y en mayor parte también en la historia humana, no se abrían su camino más que de una manera inconsciente, bajo la forma de la necesidad exterior, en el seno de una serie infinita de azares aparentes.

Pero con esto, la dialéctica de la propia idea se hizo nada más que el simple reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real, y al hacerlo, la dialéctica de Hegel fué puesta cabeza arriba, o, más exactamente, de apoyada en la cabeza como estaba, se la puso de nuevo sobre sus pies. Y esta dialéctica materialista que era desde hacía años nuestro mejor instrumento de trabajo y nuestra arma más acerada, fué, cosa notable, descubierta no solamente por nosotros, sino además, independientemente de nosotros mismos y de Hegel, por un obrero alemán, José Dietzgen (1).

Así, se había vuelto a tomar el lado revolucionario de la filosofía de Hegel, se le había desembarazado al mismo tiempo de sus adornos idealistas, que habían impedido en Hegel la aplicación consecuente.

La gran idea fundamental según la cual el mundo no debe ser considerado como un complejo de cosas terminadas, sino como un complejo de procesos en el que las cosas, estables aparentemente, tanto como sus reflejos intelectuales en nuestro cerebro, las ideas, pasan por un cambio ininterrumpido de devenir, y de caducidad, en el que, finalmente, a pesar de todos los azares aparentes y todos los retrocesos momentáneos, acaba por salir a luz un desenvolvimiento progresivo; esta gran idea fundamental ha penetrado tan profundamente, especialmente después de Hegel, en la conciencia corriente que bajo esta forma general apenas

---

(1) Ver "Esencia del trabajo intelectual humano descrita por un trabajador manual". Nueva crítica de la razón pura y práctica. Hamburgo, 1869.



halla contradicción. Pero reconocerla de palabra y aplicarla en la realidad, en detalle, en cada dominio sometido a la investigación, son cosas distintas. Ahora bien, si uno se inspira constantemente en este punto de vista en la investigación, se cesa de una vez para siempre de pedir soluciones definitivas y verdades eternas. Se tiene siempre conciencia del carácter necesariamente limitado de todo conocimiento adquirido, de su dependencia de las condiciones en las cuales ha sido adquirido; ni se deja ya uno imponer por las antinomias irreductibles de la vieja metafísica, siempre en uso de lo verdadero y de lo falso, del bien y del mal, de lo idéntico y de lo diferente, de lo fatal y de lo fortuito. Se sabe que estas antinomias no tienen más que un valor relativo, que lo que es ahora reconocido como verdadero tiene oculto su lado falso, que aparecerá más tarde, así como que lo que es actualmente reconocido como falso, tiene su lado verdadero, gracias al cual ha podido ser considerado como tal precedentemente; que lo que se afirma como necesario, está compuesto de puros azares y que el sedicente azar es la forma bajo la cual se oculta la necesidad, y así sucesivamente.

El antiguo método de investigación y de pensamiento que Hegel llama el método «metafísico», que se ocupaba preferentemente del estudio de las «cosas» consideradas en tanto que objetos fijos dados y cuyas supervivencias siguen visitando los espíritus, tenía en su tiempo su gran justificación histórica. Era preciso primero estudiar las cosas, antes de poder estudiar los procesos. Era preciso primero saber lo que era tal o cual cosa, antes de poder observar las modificaciones operadas en ella. Y así ocurrió en las ciencias naturales.

La antigua metafísica, que consideraba las cosas como hechas de una vez para siempre, era el producto de la ciencia de la naturaleza que estudiaba las cosas muertas y vivas, en tanto que cosas hechas de una vez para siempre. Pero cuando este estudio avanzó hasta el punto de que fué posible el progreso decisivo, a saber, el paso decisivo al estudio sistemático de las modificaciones sufridas por estas cosas en el seno de la naturaleza misma, en este momento sonó también en el dominio filosófico el toque de agonía de la vieja metafísica.

Y, en efecto, si hasta fines del siglo pasado la ciencia de la naturaleza fué sobre todo una ciencia de **acumulación**, una ciencia de cosas hechas de una vez para siempre, en nuestro siglo es esencialmente una ciencia de **clasificación**, una ciencia de fenómenos, del origen y del **desenvolvimiento de estas cosas** y de la **filiación**



que une estos fenómenos de la naturaleza en un gran todo. La fisiología que estudia los fenómenos del organismo vegetal y animal, la embriología que estudia el desenvolvimiento de cada organismo desde el embrión hasta la madurez, la geología que estudia la formación progresiva de la superficie terrestre, son todas hijas de nuestro siglo.

Pero son sobre todo tres grandes descubrimientos los que han hecho progresar a pasos de gigante nuestro conocimiento del encadenamiento de los procesos naturales: primero, el descubrimiento de la célula en tanto que unidad de donde se desarrolla por la multiplicación y la diferenciación todo el organismo vegetal y animal, de tal suerte que, no solamente se ha reconocido que el desarrollo y el crecimiento de todos los organismos superiores prosiguen según la única ley general, sino, además, que en la capacidad de transformación de la célula está indicada la vía por la cual los organismos pueden modificar su especie, y, por esto, atravesar un desenvolvimiento más que individual.

En segundo lugar, el descubrimiento de la transformación de la energía, que nos ha demostrado todas las fuerzas —así es como se las llama— que pueden operar primero en la naturaleza inorgánica, la fuerza mecánica y su complemento, la llamada energía potencial, el calor, la irradiación (luz o calor irradiante) la electricidad, el magnetismo, la energía química como otros tantos fenómenos diferentes del movimiento universal que pasan en cierta proporción de cantidad de uno a otro, y que así todo el movimiento de la naturaleza se reduce a este proceso ininterrumpido de transformación de una forma en otra.

En fin, la demostración de conjunto hecha por primera vez por Darwin, según la cual todos los productos de la naturaleza que nos rodean actualmente, incluso los hombres, son el producto de un largo proceso de desenvolvimiento de un pequeño número de gérmenes unicelulares en su origen, y que estos últimos, a su vez, salen de un protoplasma o de un cuerpo albuminoidal constituido por vía química.

Gracias a estos tres grandes descubrimientos y a los formidables progresos de las ciencias naturales, estamos hoy en condiciones de poder mostrar en grandes líneas el encadenamiento entre los fenómenos de la naturaleza no solamente en los diversos dominios, sino también el que hay entre los diversos dominios y de poder presentar así un cuadro sinóptico del conjunto de la naturaleza bajo una forma casi sistemática, por medio de hechos proporcionados por las propias ciencias naturales experimentales. An-



tes, la tarea de darnos este cuadro de conjunto correspondía a lo que se llamaba la filosofía de la naturaleza. No podía hacerlo más que reemplazando las relaciones reales todavía desconocidas por relaciones imaginarias, fantásticas, completando los hechos que faltaban con ideas y llenando las lagunas existentes en la realidad por medio de la simple imaginación. Al proceder así, ha tenido numerosas ideas geniales, presentado numerosos descubrimientos futuros, pero ha puesto en juego también no pocas tonterías, como no podía menos de ocurrir. Hoy que ya no se necesita más que interpretar los resultados del estudio de la naturaleza dialécticamente, es decir, en el sentido del encadenamiento que le es propio para llegar a «un sistema de la naturaleza», satisfactorio para nuestra época, hoy que el carácter dialéctico de este encadenamiento se impone, incluso, a pesar suyo, a los cerebros de los naturalistas formados en la escuela metafísica, la filosofía de la naturaleza está definitivamente descartada. Todo intento de resumirla no sólo sería superfluo, sino que sería una regresión.

Pero lo que es verdadero para la naturaleza, considerada por este hecho también como un proceso de desenvolvimiento histórico, lo es también para la historia de la sociedad en todas sus ramas y para el conjunto de las ciencias que tratan de las cosas humanas (y divinas). También aquí la filosofía de la historia, del derecho, de la religión, etc., consistía en substituir a la filiación real entre los fenómenos que se necesitaba probar, por la que inventaba el cerebro del filósofo, a considerar la historia en su conjunto como en sus diferentes partes, como la realización progresiva de las ideas, y, naturalmente, siempre de las solas ideas preferidas por el filósofo. De esta suerte, la historia trabajaba orientada inconsciente pero fatalmente, hacia un cierto fin ideal fijado por anticipado que era, por ejemplo, en Hegel, la realización de su Idea absoluta, y la tendencia ineluctable hacia esta Idea absoluta constituía el encadenamiento interno de los acontecimientos históricos. En lugar del encadenamiento real, todavía desconocido, se colocaba así una nueva Providencia misteriosa inconsciente, o que adquiriría poco a poco conciencia de sí misma. Se trataba aquí, por consecuencia, del mismo modo que en el dominio de la naturaleza, de descartar estas relaciones constituídas artificialmente, hallando sus relaciones reales, tarea que equivalía en resumidas cuentas a descubrir las leyes generales del desenvolvimiento que en la historia de la sociedad humana se imponen como leyes dominantes.

Pero la historia del desenvolvimiento de la sociedad se descubre, sin embargo, en un punto esencialmente diferente de la de la



naturaleza. En la naturaleza —en la medida en que no tenemos en cuenta la reacción ejercida sobre ella por los hombres— son simplemente factores inconscientes y ciegos los que obran unos sobre otros y en su alternancia es donde se manifiesta la ley general. De todo lo que se produce —de las innumerables casualidades aparentes, visibles en la superficie, y de los resultados finales que mantienen el orden a través de todas estas casualidades— nada se produce en tanto que fin consciente, querido. Por el contrario, en la historia de la sociedad, los factores operantes son exclusivamente dotados de conciencia, que obran con reflexión o con pasión y persiguen fines determinados; nada se produce sin un designio consciente, sin un fin querido. Pero esta diferencia, cualquiera que sea su importancia para la investigación histórica, de épocas y acontecimientos determinados en particular, no puede cambiar nada al hecho de que el curso de la historia está bajo el imperio de leyes generales internas. Porque también aquí, a pesar de los fines conscientemente perseguidos por todos los individuos tomados aisladamente, es el azar quien de una manera general reina aparentemente en la superficie. Raramente se realiza el designio querido, en la mayoría de los casos los numerosos fines perseguidos se entrecruzan y se contradicen, o son irrealizables a priori, o, en fin, insuficientes los medios para realizarlos. Así es como los conflictos de las innumerables voluntades y acciones individuales, crean en el dominio histórico un estado absolutamente análogo al que reina en la naturaleza inconsciente. Los fines de las acciones son queridos, pero los resultados que siguen realmente a estas acciones no lo son, o si parecen al principio corresponder sin embargo al fin perseguido, finalmente tienen consecuencias distintas que las que han sido queridas. Así, los acontecimientos históricos aparecen de una manera general dominados también por el azar. Pero en todas partes donde el azar parece jugarse en la superficie, es siempre bajo el imperio de ocultas leyes internas y sólo se trata de descubrirlas.

Los hombres hacen su historia, cualquiera que sea el sesgo que tome, prosiguiendo cada uno sus fines propios, conscientemente queridos, y son precisamente los resultados de estas numerosas voluntades que obran en diferentes sentidos y de sus variadas repercusiones sobre el mundo exterior, lo que constituye la historia. Se trata también, por consecuencia, de lo que quieren los numerosos individuos tomados aisladamente. La voluntad está determinada por la pasión o por la reflexión. Pero las palancas que a su vez determinan directamente la pasión o la reflexión son de natu-



raleza muy diversa. Pueden ser, bien objetos exteriores, bien motivos de orden ideal: ambición, «entusiasmo por la verdad y la justicia», odio personal a toda suerte de extravagancias puramente personales. Pero, de una parte, hemos visto que las numerosas voluntades individuales que obran en la historia, producen la mayor parte de las veces resultados absolutamente diferentes y frecuentemente directamente opuestos a los que se proponían, y que sus motivos no tienen por consecuencia más que una importancia secundaria para el resultado final. Por otra parte se puede preguntar además cuáles son a su vez las fuerzas motrices ocultas detrás de estos motivos y cuáles son las causas históricas que se transforman en estos motivos en los cerebros de los hombres que actúan.

Esta cuestión no se la planteó jamás el antiguo materialismo. Por eso su concepción de la historia, en la medida en que la tiene, es esencialmente pragmática, lo aprecia todo según los motivos de la acción, divide a los hombres que ejercen una acción histórica en nobles y no nobles, y comprueba después ordinariamente que son los nobles los engañados y los no nobles los vencedores, de donde resulta para el antiguo materialista que el estudio de la historia no nos enseña gran cosa de edificante, y, para nosotros, que en el dominio histórico, el antiguo materialismo es infiel a sí mismo, porque toma las fuerzas motrices ideales que son allí activas por las causas últimas, en lugar de examinar lo que hay detrás de ellas y cuáles son las fuerzas motrices de estas fuerzas motrices. La inconsecuencia no consiste en reconocer fuerzas motrices ideales, sino en no remontarse hasta sus causas determinantes. La filosofía de la historia, por el contrario, tal como es presentada especialmente por Hegel, reconoce que los motivos aparentes y también los que determinan verdaderamente las acciones de los hombres en la historia, no son de ningún modo las causas últimas de los acontecimientos históricos, y que, detrás de estos motivos, hay otras potencias que son precisamente las que se trata de buscar. Pero no las busca en la historia misma, las importa, por el contrario, del exterior, de la ideología filosófica, a la historia. En lugar de explicar la historia de la antigua Grecia por su propio encadenamiento interno, Hegel, por ejemplo, afirma simplemente que no es otra cosa que la elaboración de «formación de la bella individualidad», la realización de «la obra de arte» como tal. Dice con este motivo muchas cosas bellas y profundas sobre los antiguos griegos, pero esto no impide que no podamos contentarnos hoy con esta explicación, que no es más que una frase y nada más.



Si se trata, por consecuencia, de buscar las fuerzas motrices que —consciente o inconscientemente, con mucha frecuencia inconscientemente, es preciso decirlo— se hallan detrás de los móviles de las acciones de los hombres en la historia y que constituyen de hecho las últimas fuerzas motrices de la historia, no puede tratarse tanto de motivos de los individuos, por prominentes que sean, que de los que ponen en movimiento grandes masas, pueblos enteros, y en cada pueblo, a su vez, clases enteras; motivos que les empujan no a agitaciones pasajeras a la manera de un fuego de paja que se extingue rápidamente, sino a una acción durable conducente a una gran transformación histórica.

Profundizar las fuerzas motrices que se reflejan aquí en el espíritu de las masas en acción, y de sus jefes —los que se llama grandes hombres— en tanto que motivos conscientes, de una manera clara o confusa, directa o en una forma ideológica y hasta divinizada, es el único camino que puede conducirnos sobre las huellas de las leyes que dominan la historia en general y en las diferentes épocas en los diversos países. Todo lo que pone a los hombres en movimiento debe necesariamente pasar por su cerebro, pero la forma que esto toma en su cerebro depende mucho de las circunstancias. Los obreros no se han reconciliado ni mucho menos con la explotación mecánica capitalista desde que ya no destruyen pura y simplemente las máquinas, como lo hicieron en 1848 en el Rhin.

Pero mientras que en todos los períodos anteriores, la rebusca de estas causas motrices de la historia era casi imposible a causa de la complejidad y del disimulo de sus relaciones con las repercusiones que ejercen, nuestra época ha simplificado hasta tal punto estas relaciones que el enigma ha podido ser resuelto.

Desde el triunfo de la gran industria, es decir, después por lo menos de los tratados de paz de 1815, ya no es un secreto para nadie en Inglaterra que toda la política giraba alrededor de las pretensiones de dominio de las dos clases: la aristocracia terrateniente (*landed aristocracy*) y la burguesía (*middle class*). En Francia se adquiere conciencia del mismo hecho con el regreso de los Borbones; los historiadores de la época de la Restauración, de Thierry a Guizot, Mignet y Thiers, lo señalan en todas partes como la clave que permite comprender toda la historia de Francia desde la Edad Media. Y después de 1830, la clase obrera, el proletariado, fué reconocido como tercer combatiente por el poder en estos dos países. La situación se había simplificado de tal modo, que era preciso cerrar los ojos voluntariamente para no ver en la



lucha de estas tres grandes clases y en el conflicto de sus intereses, la fuerza motriz de la historia moderna, al menos en los dos países más avanzados.

¿Pero cómo se habían formado estas clases? Si de primera intención se podía todavía atribuir a la gran propiedad, feudal en otro tiempo, un origen proveniente —al menos al comienzo— de motivos políticos, de toma de posesión violenta, esto no era ya posible para la burguesía y el proletariado. Aquí, el origen y el desenvolvimiento de las dos grandes clases aparecían de manera clara y tangible como provenientes de causas de orden puramente económicos. Y era también manifiesto que en la lucha entre la propiedad agraria y la burguesía, tanto como en la lucha entre la burguesía y el proletariado, se trataba en primer lugar de intereses económicos para cuya satisfacción el poder político no debía servir más que de simple medio.

Burguesía y proletariado se habían formado una y otro como consecuencia de una transformación de las condiciones económicas, más exactamente, del modo de producción. Es el paso, primero, del oficio corporativo a la manufactura y de la manufactura a la gran industria con su modo de explotación mecánica a vapor, lo que desarrolló estas dos clases. En un cierto grado de este desenvolvimiento, las nuevas fuerzas productivas puestas en movimiento por la burguesía —en primer lugar la división del trabajo y el agrupamiento de un gran número de obreros especializados en una sola manufactura—, así como las condiciones y necesidades de cambio creadas por ellas, se hicieron incompatibles con el régimen de producción existente, transmitido por la historia y consagrado por la ley, es decir, con los privilegios corporativos y los innumerables privilegios personales y locales (que constituyen otros tantos obstáculos para los órdenes no privilegiados) de la organización social feudal.

Las fuerzas productivas, representadas por la burguesía se rebelaron contra el régimen de producción representado por los propietarios terratenientes feudales y los dueños de corporación. El resultado es conocido. Las ligaduras feudales fueron rotas, en Inglaterra progresivamente, en Francia de un solo golpe, en Alemania no se ha logrado todavía. Pero así como en una cierta fase de desenvolvimiento, la manufactura entró en conflicto con el modo de producción feudal, del mismo modo ahora la gran industria ha entrado en conflicto con el régimen de producción burgués que le ha reemplazado. Ligada por este régimen, por los estrechos marcos del modo de producción capitalista, crea, de una



parte, una proletarización incesante de la gran masa del pueblo entero, y, por otra, una cantidad cada vez más considerable de productos imposibles de colocar. Sobreproducción y miseria de masa, cada una causa de la otra, tal es la absurda contradicción a que ha conducido y que exige fatalmente un desencadenamiento de las fuerzas productivas por la transformación del modo de producción.

Por consecuencia, está probado que al menos en la historia moderna, todas las luchas políticas son luchas de clases, y que todas las luchas emancipadoras de clases, a pesar de su forma necesariamente política —porque toda lucha de clases es una lucha política— en último análisis giran alrededor de la emancipación económica. Por consecuencia, el Estado, el régimen político, constituyen aquí por lo menos el elemento secundario, y la sociedad civil, el dominio de las relaciones económicas, el elemento decisivo. La concepción tradicional a la que también Hegel sacrifica, veía en el Estado el elemento determinante y en la sociedad civil el elemento determinado por el primero. Pero esto no está conforme más que con las apariencias. Así como en el hombre aislado todas las fuerzas motrices de sus acciones deben necesariamente pasar por su cerebro, transformarse en factores determinantes de su voluntad para moverle a obrar, del mismo modo todas las necesidades de la sociedad civil— cualquiera que sea la clase que esté en el poder— deben pasar por la voluntad del Estado para obtener el crédito general en forma de leyes. Tal es el lado formal de la cosa que se comprende por sí misma; la cuestión es solamente saber cuál es el contenido de esta voluntad puramente formal —la del individuo aislado como la del Estado— y de donde viene este contenido, por qué se quiere precisamente tal cosa y no tal otra. Y si buscamos las razones hallamos que en la historia moderna la voluntad del Estado es determinada de una manera general por las necesidades cambiantes de la sociedad civil, por la supremacía de tal o cual clase, en último análisis, por el desenvolvimiento de las fuerzas productivas y de las relaciones de cambio.

Pero si ya en nuestra época moderna con sus formidables medios de producción y de comunicación, el Estado no constituye un dominio independiente, y si al contrario, su existencia y su desenvolvimiento se explican en último análisis por las condiciones económicas de existencia de la sociedad, esto debe ser todavía más cierto para todas las épocas precedentes, en las que la producción de la vida material de los hombres no disponía todavía de estos ricos recursos y en las que, por consecuencia, la necesi-



dad de esta producción debía ejercer un dominio todavía mayor sobre los hombres. Si el Estado, todavía actualmente, en la época de la gran industria y de los ferrocarriles, no es en el fondo más que el reflejo en una forma condensada, de las necesidades económicas de la clase reinante sobre la producción, debía serlo todavía mucho más en la época en que una generación humana obligada a consagrar una parte mucho mayor de su vida entera a la satisfacción de sus necesidades materiales, dependía mucho más de ellas, por consecuencia, que nosotros hoy. El estudio de la historia de las épocas pasadas, en cuanto se ocupa seriamente de este aspecto, lo confirma superabundantemente. Pero esto no puede evidentemente ser tratado aquí.

Si el Estado y el derecho civil son determinados por las condiciones económicas, ocurre evidentemente lo mismo con el derecho privado, que no hace en el fondo más que sancionar las relaciones económicas normales en las condiciones dadas existentes entre los individuos. Pero la forma bajo la cual esto se produce puede ser diferente. Se puede, como se ha producido en Inglaterra, de acuerdo con todo el desenvolvimiento nacional, conservar en su mayor parte las formas del viejo derecho feudal dándolas un contenido burgués o incluso dar un nombre burgués al contenido feudal; pero se puede también, como ha sido el caso en el continente de la Europa occidental, poner en la base del primer derecho mundial de una sociedad productora de mercancías, el derecho romano, con su elaboración extraordinariamente precisa de todas las principales relaciones jurídicas existentes entre simples poseedores de mercancías (comprador y vendedor, deudor y acreedor, contrato, obligación, etc.). Se puede, en este caso, en interés de una sociedad todavía pequeño-burguesa y semi-feudal, llevarle simplemente por la práctica jurídica al nivel de esta sociedad (derecho común) o, con ayuda de los juristas tenidos por cultos, moralistas, retocarle y hacer de él un código aparte, correspondiente a este estado social, código que, en estas condiciones, será malo incluso desde el punto de vista jurídico (derecho prusiano). Y se puede también, después de una gran revolución burguesa, elaborar precisamente sobre la base de este derecho romano, un código de la sociedad burguesa tan clásico como el código civil francés. Si, por consecuencia, las prescripciones del derecho burgués no son más que la expresión en una forma jurídica de las condiciones de existencia económica de la sociedad, esto puede hacerse bien o mal, según las circunstancias.

El Estado se ofrece a nosotros como la primera potencia ideo-



lógica sobre el hombre. La sociedad se crea un órgano para la defensa de sus intereses comunes, contra los ataques interiores y exteriores. Este órgano es el poder del Estado. Apenas nacido, se hace independiente de la sociedad y tanto más, cuanto más se hace el órgano de una determinada clase y hace prevalecer directamente la dominación de esta clase. La lucha de la clase oprimida contra la clase dominante se hace necesariamente una lucha política, una lucha sostenida en primer lugar contra la dominación política de esta clase; la conciencia de la relación de esta lucha política con su base económica, se atenúa y puede incluso desaparecer completamente. Pero incluso cuando no desaparece completamente en los que participan en esta lucha, se produce esto casi siempre en el espíritu de los historiadores. De todas las antiguas fuentes concernientes a las luchas en el seno de la República romana, Appien es el único que nos dice neta y claramente de lo que se trataba en realidad, es decir, de la propiedad agraria.

Pero una vez el Estado transformado en una fuerza independiente con respecto a la sociedad, crea, a su vez, una nueva ideología. Es en los profesionales de la política, en los teóricos del derecho público y especialmente en los juristas del derecho privado en los que realmente desaparece la relación con los hechos económicos. Como en cada caso particular les es forzoso a los hechos económicos tomar la forma de motivos jurídicos para ser sancionados en forma de leyes, y como también es preciso, claro está, tener en cuenta todo el sistema jurídico ya en vigor para ellos, es la forma jurídica la que debe ser todo y el contenido económico nada. Derecho público y derecho privado son tratados por ellos como dominios independientes, con su propio desenvolvimiento histórico independiente, que puede y debe exponerse en ellos mismos de una manera sistemática, eliminando lógicamente de ellos todas las contradicciones internas.

Ideologías todavía más elevadas, es decir, todavía más alejadas de su base material, económica, toman la forma de la filosofía y de la religión. Aquí, la relación de los seres con sus condiciones materiales de existencia, se hace cada vez más compleja, es cada vez más oscurecida por los anillos intermedios. Pero, sin embargo, existe. Si toda la época del Renacimiento, desde mediados del siglo XV, fué un producto esencial de las ciudades, de la burguesía por consecuencia, otro tanto ocurrió con la filosofía que salió entonces de su sueño. Su contenido no era, en el fondo, más que la expresión filosófica de las ideas correspondientes al desenvolvimiento de la burguesía pequeña y media hacia la gran burguesía.



Esto se ve claramente en los ingleses y los franceses del siglo precedente, que eran en muchos casos tanto economistas políticos como filósofos. En lo que se refiere a la escuela de Hegel ya lo hemos probado más arriba.

Sin embargo, detengámonos todavía un poco en la religión, porque es ella la más alejada de la vida material y parece serle la más extraña. La religión ha nacido, en una época extraordinariamente lejana, de las imaginaciones de los hombres llenos de confusiones, muy primitivas, concernientes a su propia naturaleza y a la naturaleza exterior circundante. Pero cada ideología, una vez constituida, se desarrolla sobre la base del tema de representación dado y le enriquece; si no, no sería una ideología, es decir, la persecución de ideas en tanto que entidades que viven una vida independiente y se desarrollan de una manera independiente y únicamente sometidas a sus propias leyes. El hecho de que las condiciones de existencia material de los hombres, en cuyo cerebro se realiza este proceso ideológico, determinan en último análisis, el curso de este proceso, es en ellos necesariamente inconsciente, de otro modo acabaría toda la ideología. Estas representaciones religiosas primitivas, por consecuencia, que son la mayor parte de las veces comunes a cada grupo de pueblos emparentados, se desarrollan, después de que el grupo se ha escindido en varios pedazos, de una manera especial en cada pueblo, según las condiciones de existencia que le son otorgadas y este proceso está probado por toda una serie de agrupamientos, de pueblos, especialmente por el agrupamiento ario (llamado indoeuropeo), por la mitología comparada. Los dioses así constituidos en cada pueblo eran dioses nacionales cuyo imperio no excedía los límites del territorio nacional que tenían que proteger y más allá de cuyas fronteras ejercían otros dioses una dominación indisputable. No podían vivir en la imaginación más que mientras subsistiese la nación y desaparecieron al mismo tiempo que ella. Esta desaparición de las viejas nacionalidades fué provocada por la aparición del Imperio romano, cuyas condiciones económicas de formación no tenemos por qué examinar aquí. Los viejos dioses nacionales cayeron ellos también en desuso, incluso los dioses romanos, los cuales no estaban adaptados precisamente más que a los estrechos límites de la ciudad romana: la necesidad de completar el Imperio mundial con una religión también mundial, se vió claramente en las tentativas hechas por conceder crédito y altares en Roma, junto a los dioses indígenas, a todos los dioses extranjeros dignos de algún respeto.



Pero una nueva religión mundial no se crea de esta manera, por medio de decretos imperiales. La nueva religión mundial, el cristianismo, se había constituido ya clandestinamente y era una amalgama de la teología oriental, sobre todo judía, universalizada, y de la filosofía griega, sobre todo estoica, vulgarizada. Para saber el aspecto que tenía al principio, es preciso proceder primero a minuciosas investigaciones, porque la forma oficial bajo la cual nos ha sido transmitida no es más que aquella bajo la que se hizo religión de Estado y fué adaptada a este fin por el concilio de Nicea. El hecho de haber llegado a ser religión de Estado 250 años ya después de su nacimiento, es ya por sí mismo una prueba de que era la religión correspondiente a las condiciones de la época.

En la Edad Media se transformó, a medida que se desarrollaba el feudalismo, en una religión correspondiente a este último, con una jerarquía feudal adecuada. Y cuando apareció la burguesía, la herejía protestante se desarrolló, en oposición al catolicismo feudal, primero en el mediodía de Francia, entre los albigenses, en la época de mayor prosperidad de las ciudades de esta región. La Edad Media había unido a la teología todas las demás formas de la ideología: la filosofía, la política, la jurisprudencia y había hecho de ellas subsecciones de la teología. De este modo obligaba a cada movimiento social y político a tomar una forma teológica; para provocar una gran tempestad era preciso presentar al espíritu de las masas alimentadas exclusivamente de religión sus propios intereses con un disfraz religioso. Y del mismo modo que la burguesía hizo nacer desde el comienzo una facción de plebeyos de jornaleros y de domésticos de toda especie, no poseedores y no pertenecientes a ningún estado reconocido, precursores del futuro proletariado, así la herejía se divide desde el comienzo en una herejía burguesa moderada y en una herejía plebeya-revolucionaria, que horroriza tanto a los heréticos burgueses.

La indestructibilidad de la herejía protestante correspondía a la invencibilidad de la burguesía próspera; cuando ésta llegó a ser suficientemente fuerte, su lucha contra la nobleza feudal, hasta entonces de carácter casi exclusivamente local, comenzó a tomar dimensiones nacionales. La primera gran acción tuvo lugar en Alemania. Se la llamó la Reforma.

La burguesía no estaba ni bastante fuerte ni bastante desarrollada para poder agrupar bajo su bandera a los demás estados en revuelta: los plebeyos de las ciudades, la pequeña nobleza y los campesinos. La nobleza fué la primera combatida; los campe-



sinos se sublevaron en una insurrección que constituye el punto culminante de todo este movimiento revolucionario; las ciudades los abandonaron y así la revolución sucumbió ante las armas de los príncipes, que sacaron de esto el mayor provecho.

A partir de este momento, Alemania desaparece por tres siglos del rango de los países que ejercen una acción independiente en la historia. Pero, junto a la Alemania de Lutero, había habido el francés Calvino. Con una claridad bien francesa, Calvino puso en el primer plano el carácter burgués de la Reforma, republicанизó y democratizó la Iglesia. Mientras que en Alemania la Reforma luterana degeneraba y llevaba a Alemania a la ruina, la Reforma calvinista servía de bandera a los republicanos de Ginebra, de Holanda, de Escocia, libertó a Holanda del yugo de España y del Imperio alemán y proporcionó el vestido ideológico para el segundo acto de la Revolución burguesa que se desarrolló en Inglaterra. El calvinismo se descubrió allí como el verdadero disfraz religioso de los intereses de la burguesía de la época, por eso no fué completamente reconocido cuando la revolución de 1689 terminó con un compromiso entre una parte de la nobleza y la burguesía. La Iglesia nacional inglesa fué restablecida, pero no en su forma anterior, en tanto que Iglesia católica, con el rey por Papa, sino fuertemente calvinizada. La vieja iglesia nacional había celebrado el jubiloso domingo católico y combatido el triste domingo calvinista; la nueva Iglesia aburguesada introdujo este último que embellece todavía ahora a Inglaterra.

En Francia, la minoría calvinista fué reprimida en 1685, convertida al catolicismo o expulsada del país. ¿Pero para qué sirvió esto? Ya en esta época el librepensador Pierre Bayle estaba en acción, y en 1694 nació Voltaire. Las rigurosas medidas de Luis XIV no hicieron más que facilitar a la burguesía francesa la realización de su revolución en forma irreligiosa, exclusivamente política, la única que convenía a la burguesía desarrollada. En lugar de protestantes, fueron librepensadores los que se sentaron en las asambleas nacionales. Con esto, el cristianismo había entrado en su última fase. Se había hecho incapaz de continuar sirviendo de disfraz ideológico a las aspiraciones de cualquier clase progresiva; se transformó cada vez más en propiedad de las clases dominantes que le emplean como simple medio de gobierno para mantener en el yugo a las clases inferiores. Y hay que observar que cada una de las diversas clases utiliza la religión que le conviene: la aristocracia feudal, el jesuitismo católico o la ortodoxia protestante; la burguesía liberal y radical, el racional-



lismo. Saber si estos señores creen o no en sus religiones respectivas, no tiene además ninguna importancia.

Por consecuencia, vemos que la religión, una vez constituida, contiene siempre una materia transmitida, igual que en todos los dominios ideológicos la tradición es una gran fuerza conservadora. Pero los cambios que se producen en esta materia, se desprenden de las relaciones de clase, por consecuencia, de las relaciones económicas entre los hombres que proceden a estos cambios. Y esto basta aquí.

Evidentemente no puede ser cuestión, en lo que precede, más que de un esbozo general de la concepción materialista de la historia y todo lo más de algunas ilustraciones. Es, según la historia misma, como hay que hacer la prueba, y, a este respecto, puedo muy bien decir que otros escritos lo han establecido suficientemente. Pero esta concepción pone fin a la filosofía en el dominio de la historia, como la concepción dialéctica de la naturaleza hace tan inútil como imposible toda filosofía de la naturaleza. En todos los casos no se trata ya de imaginar relaciones en la cabeza, sino de descubrirlas en los hechos. Entonces ya no queda a la filosofía, expulsada de la naturaleza y de la historia, más que el dominio del pensamiento puro, en la medida en que todavía subsiste, a saber: la doctrina de las leyes del proceso intelectual mismo, es decir, la lógica y la dialéctica.

Con la revolución de 1848, la Alemania «cult» despidió a la teoría y pasó a la práctica. La pequeña producción artesana que descansa en el trabajo a mano y la manufactura, fueron reemplazadas por una verdadera gran industria. Alemania hizo su reparación en el mercado mundial. El nuevo pequeño Imperio alemán suprimió al menos las anomalías más estridentes, con las cuales el sistema de los pequeños Estados, las supervivencias del feudalismo y la economía burocrática habían hasta entonces dificultado este desenvolvimiento. Pero a medida que la especulación abandonaba el gabinete de trabajo del filósofo, para instalar su templo en la Bolsa de valores, la Alemania culta perdía ese gran sentido teórico que fué su gloria en la época de su más profunda humillación política, el sentido de la especulación puramente científica, fuese o no prácticamente utilizable el resultado obtenido, contrario o no a las ordenanzas de policía. Es cierto que las ciencias naturales oficiales alemanas, especialmente en el dominio de las investigaciones individuales, se mantuvieron en el nivel de la época, pero ya la revista americana «Science» observó justamente que era ya mucho más en Inglaterra y no en Alemania,



como antes, donde se hacen actualmente los progresos decisivos en el dominio de los grandes conjuntos que agrupan los hechos aislados, su generalización en leyes. Y, en el dominio de las ciencias históricas, incluso la filosofía, el viejo espíritu teórico intransigente ha desaparecido completamente con la filosofía clásica para dejar sitio al eclecticismo vacío, a temerosas consideraciones de carrera y de renta y a rebajarse hasta el arrivismo más vulgar. Los representantes oficiales de esta ciencia, son los ideólogos declarados de la burguesía y del Estado actual, pero en una época en que el uno y el otro están en antagonismo abierto con la clase obrera.

Y solamente en la clase obrera es donde se mantiene intacto el sentido teórico alemán. Allí es imposible extirparle; allí no hay consideraciones de carrera, de caza a las ganancias, de protección benévola de arriba. Al contrario, cuanto más procede la ciencia libre de miramientos y de prevenciones, más de acuerdo se halla con los intereses y las aspiraciones de la clase obrera.

La nueva tendencia que reconocía en la historia del desenvolvimiento del trabajo la clave para la comprensión de la historia de la sociedad entera, se volvió desde el comienzo de preferencia hacia la clase obrera y halló en ella la acogida que no buscaba ni esperaba en la ciencia oficial.

El movimiento obrero alemán es el heredero de la filosofía clásica alemana.



CARLOS MARX

# Tesis sobre Feuerbach

(Compuestas en Bruselas en la primavera de 1845)

## I

El principal defecto de todo el materialismo pasado —incluso el de Feuerbach— es que el objeto, la realidad, el mundo sensible, no son considerados más que en la forma de **objeto** o de intuición, pero no en tanto que **actividad concreta humana**, en tanto que **práctica**, no de manera subjetiva. Esto es lo que explica por qué el lado **activo** fué desarrollado por el idealismo en oposición al materialismo, pero solo abstractamente, porque el idealismo no conoce naturalmente la actividad real, concreta, como tal. Feuerbach quiere objetos concretos, realmente distintos de los objetos del pensamiento, pero no considera la propia actividad humana en tanto que actividad **objetiva**. Por eso en la **Esencia del cristianismo**, no considera como verdaderamente humana más que la actividad teórica, mientras que la práctica no es considerada y fijada por él más que en su manifestación judía, sórdida. Por eso no comprende la importancia de la actividad «revolucionaria», de la **actividad práctica crítica**.

## II

La cuestión de saber si el pensamiento humano puede conducir a una verdad objetiva, no es una cuestión teórica, sino una **cuestión práctica**. Es en la práctica donde se necesita que el



hombre pruebe la verdad, es decir, la realidad, y la potencia, el más allá de su pensamiento. La discusión sobre la realidad o la irrealdad del pensamiento, aislada de la práctica, es puramente escolástica.

### III

La doctrina materialista según la cual los hombres son productos de las circunstancias y de la educación, y, que, por consecuencia, los hombres modificados son productos de otras circunstancias y de una educación modificada, olvida que son precisamente los hombres los que modifican las circunstancias y que el educador tiene él mismo necesidad de ser educado. Por eso tiende inevitablemente a dividir la sociedad en dos partes, una de las cuales está por encima de la sociedad (por ejemplo, en Roberto Owen).

La coincidencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana no puede ser considerada y comprendida racionalmente más que en tanto que práctica subversiva.

### IV

Feuerbach parte del hecho de que la religión aleja al hombre de sí mismo y desdobla el mundo en un mundo religioso, objeto de representación, y un mundo real. Su trabajo consiste en disolver el mundo religioso retrayéndolo a su base temporal. No ve que una vez realizado este trabajo queda todavía por hacer lo principal. Especialmente el hecho de que la base temporal se separe de sí misma y se fije en las nubes, en tanto que reino independiente, no puede precisamente explicarse más que por la disociación y la contradicción interna de esta base temporal. Es preciso, pues, primero comprender ésta en su contradicción, para revolucionarla en seguida prácticamente suprimiendo la contradicción. Luego, una vez que se ha descubierto, por ejemplo, que la familia terrestre es el secreto de la familia celeste, es a partir de entonces a la primera o la que habrá que hacer la crítica teórica y que será preciso revolucionar en la práctica.

### V

Fuerbach, no contento con el pensamiento abstracto, recurre a la percepción sensible, pero no considera la sensibilidad en tanto que actividad práctica de los sentidos del hombre.



## VI

Feuerbach disuelve el ser religioso en el ser humano. Pero el ser humano no es una abstracción inherente al individuo aislado. En su realidad, es el conjunto de las relaciones sociales.

Feuerbach, que no emprende la crítica de este ser real, se ve por consecuencia obligado a:

1) Hacer abstracción del curso de la historia y fijar el sentimiento religioso en sí, suponiendo la existencia de un individuo humano abstracto, **aislado**.

2) Considerar, por consecuencia el ser humano únicamente en tanto que «género», en tanto que generalidad interna, muda, que liga de una manera puramente **natural** a los numerosos individuos.

## VII

Por eso Feuerbach no ve que el «sentimiento religioso», es él mismo un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece en realidad a una forma social determinada.

## VIII

La vida social es esencialmente **práctica**. Todos los misterios que desvían la teoría hacia el misticismo, hallan su solución racional en la práctica humana y en la comprensión de ella.

## IX

El punto más elevado que alcanza el materialismo **intuitivo**, es decir, el materialismo que no considera la sensibilidad en tanto que actividad práctica, es la manera de ver de los individuos tomados aisladamente en la «sociedad burguesa».

## X

El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad **burguesa**. El punto de vista del nuevo materialismo, es la **sociedad humane**, o humanidad socializada.

## XI

Los filósofos no hacen más que **interpretar** el mundo de diferentes maneras; pero se trata de **transformarlo**.



# INDICE DE NOMBRES CITADOS Y VOCABULARIO DE TÉRMINOS POCO USUALES

## A

**AGNOSTICOS.** — Nombre dado en filosofía a los que declaran lo absoluto inaccesible para el espíritu humano.

**ALBIGENSES.** — Nombre dado en la Edad Media a los heréticos del mediodía de Francia. Fueron completamente exterminados a consecuencia de varias cruzadas emprendidas contra ellos a instigación del Papa.

**ALBUMINA.** — Combinación orgánica extraordinariamente extendida en la naturaleza y que constituye uno de los principios de los cuerpos orgánicos.

**ALIZARINA.** — Principio colorante usado en la industria de la tintorería, que se extraía antiguamente de la raíz de granza, según el procedimiento descubierto en 1826 por Robiquet y Colin, y que hoy se fabrica artificialmente.

**ALQUIMIA.** — Nombre dado a la química de la Edad Media. Era un arte quimérico que consistía en buscar un remedio capaz de curar todos los males, la panacea universal, y la transmutación de los metales en oro: la piedra filosofal.

**ANALISIS.** — Operación del espíritu que consiste en descomponer una cosa en sus elementos.

**ANATOMIA.** — Ciencia que tiene por objeto conocer la estructura de los seres organizados y las relaciones de los diferentes órganos que los constituyen.

**APPIEN.** — Historiador griego del siglo II de nuestra era. Autor de una historia romana.

## B

**BAUER, Bruno** (1809-1882). — Filósofo y crítico religioso alemán. Perteneció primero a la derecha de la escuela hegeliana. Nombrado profesor en Bonn, en 1839, se orientó cada vez



más hacia la izquierda hegeliana y muy pronto llegó a ser su jefe indiscutible. En su obra titulada **Crítica de la historia evangélica de los sinópticos** (1841) trató de refutar la tesis defendida por Strauss en su **Vida de Jesús**, según la cual los mitos cristianos eran el producto de una actividad inconsciente de las comunidades primitivas. Bruno Bauer sostuvo, por el contrario, que eran una invención personal de los evangelistas.

Destituído al año siguiente por el gobierno prusiano, publicó, a partir de 1843, un gran número de obras de política, de historia y de crítica religiosa. Marx y Engels, de los cuales fué durante algún tiempo amigo y compañero de armas, le atacaron violentamente, así como a su hermano Edgar Bauer, en **La Sagrada Familia**.

Bruno Bauer fué, hacia el fin de su vida, defensor de Bismarck.

**BAYLE, Pierre** (1647-1706). — Filósofo francés. Autor de un gran número de obras en las que combatía la intolerancia, los prejuicios, las supersticiones.

**BERTHELOT, Pierre-Eugene-Marcelin** (1827-1907). — Célebre químico francés. Profesor de la Escuela Superior de Farmacia en 1859 y del Colegio de Francia en 1865. Miembro de la Academia de Medicina y de la Academia de Ciencias. En 1881 fué nombrado senador vitalicio. En 1886 recibió la cartera de Finanzas y de Bellas Artes en el ministerio Goblet y fué ministro de Asuntos Extranjeros en el gabinete Bourgeois (1895-1896).

Se le deben numerosos trabajos sobre la síntesis de los compuestos orgánicos por medio de los cuerpos simples y la termoquímica, verdadera mecánica química, que creó casi por completo. Berthelot publicó más de seiscientas memorias sobre cuestiones científicas.

**BLANC, Louis** (1811-1882). — Escritor y político francés. Escribió en 1840 un libro titulado **La organización del trabajo**, que tuvo un gran éxito en los medios socialistas y obreros. Sus principales trabajos históricos son: **Historia de diez años** (1830-1840), aparecida en 1841, **Historia de la Revolución Francesa**, aparecida en 1847. Louis Blanc rechaza la lucha de clases y espera realizar la transformación socialista de la sociedad por medios pacíficos, entre otros, por la organización de talleres públicos sostenidos por el Estado. Durante las jornadas de febrero de 1848 Louis Blanc fué nombrado miembro del gobierno provisional y colocado al frente de la comisión gubernamental, que residió en el Luxemburgo y que fué encargada de estudiar los medios de resolver la «cuestión obrera» y de mejorar la situación de los obreros. Después de las



algaradas del 15 de mayo y de las jornadas de junio, se dirigió a Bélgica de donde pasó en seguida a Inglaterra. Volvió después de la caída del Imperio y fué elegido miembro de la Asamblea nacional. Se mantuvo alejado de la Comuna, como, en general de todo movimiento socialista moderno.

**BORBONES.** — Dinastía francesa que comenzó con Enrique IV (1584-1610). A esta dinastía pertenecía el rey Luis XVI, ejecutado durante la Revolución francesa. En 1814, después de la caída de Napoleón I, los Borbones consiguieron volver a Francia con la ayuda de las potencias extranjeras. Su dominación duró hasta 1830. En esta fecha la dinastía de los Borbones fué reemplazada por la rama orleanista de los Borbones, cuyo primer representante fué Luis-Felipe.

**BUCHNER, Friedrich-Karl-Christian-Ludwig** (1824-1899). — Filósofo y naturalista alemán. Profesor de la Universidad de Tubingue. Publicó un libro titulado **Fuerza y materia**, en el que defendía las tesis materialistas y que provocó su destitución. Escribió numerosos artículos de periódico, así como un gran número de obras para popularizar las concepciones materialistas.

## C

**CALVINO, Juan** (1509-1564). — Jefe de la Reforma en Francia. Se adhirió al protestantismo en 1534. Instalado en Ginebra en 1540, donde fué llamado para enseñar Teología, hizo redactar las **Ordenanzas eclesiásticas** que debían hacer de Ginebra la ciudadela del protestantismo. Con una inflexible severidad, no solamente reformó el dogma y el culto, sino también las costumbres. Persiguió con energía a todos sus adversarios y se ocupó de propagar su doctrina en el extranjero. Y, en fin, desarrolló considerablemente la instrucción, de la que hizo un poderoso auxiliar de las nuevas ideas.

**CARTESIANISMO.** — Nombre dado a la filosofía de Descartes.

**CONCILIO.** — Asamblea de obispos y de teólogos reunidos para decidir cuestiones de doctrina y de disciplina eclesiásticas.

**COPERNICO** (1473-1543). — Célebre astrónomo polaco. Autor de la obra titulada **Las revoluciones del orbe celeste**, en la que prueba el movimiento de rotación de la tierra alrededor de su eje y de traslación alrededor del sol.



## D

**DARWIN, Charles-Robert (1809-1882).** — Célebre naturalista inglés. Después de terminar sus estudios universitarios, acompañó en 1831, en calidad de naturalista, la expedición del capitán Fitz-Roy. De este viaje de cinco años, durante el cual visitó América del Norte y las islas del Pacífico, trajo una cantidad de documentos y de observaciones que fueron la base de su gigantesca obra.

En 1859 publicó su obra principal **El origen de las especies por la selección natural**, en la que ensanchaba el transformismo, apoyándole sobre nuevas bases. Publicó después una serie de obras en las cuales desarrolló su teoría de la evolución. Entre otras: **La descendencia del hombre** (1871), **Expresión de las emociones en el hombre y en los animales** (1873), etc.

Las teorías de Darwin operaron una verdadera revolución en la ciencia de la naturaleza.

**DEISMO.** — Sistema filosófico y religioso que rechaza toda revelación y admite solamente la creencia en la existencia de Dios, en la religión natural. Su principal representante en Francia fué Voltaire.

**DESCARTES, René (1596-1650).** — Célebre filósofo francés. Después de numerosos viajes por Europa se retiró a un pueblecillo holandés, donde se entregó a sus estudios y sus trabajos filosóficos, en un aislamiento completo.

Publicó en 1637 el **Discurso sobre el método para conducir bien su razón y buscar la verdad en las ciencias**. En 1641, **las Meditaciones metafísicas**. En 1644, los **Principios de Filosofía** y en 1649, el **Tratado de las pasiones del alma**.

Descartes opuso en su filosofía, el espíritu de examen al principio de autoridad. Introdujo la idea de leyes naturales en las ciencias físicas, donde reinaban hasta entonces entidades metafísicas.

El sistema de Descartes es un sistema intelectualista. Para él, el mundo entero es un mundo de ideas donde todo se ordena y se encadena según relaciones universales y necesarias. La razón es proclamada el árbitro único de nuestros conocimientos.

El racionalismo de Descartes es por excelencia una filosofía burguesa, porque corresponde enteramente a las necesidades de la burguesía, opuesta a todo el pensamiento teológico de la Edad Media.

**DIALECTICA.** — La palabra dialéctica significaba primitivamente el arte o la ciencia de la discusión. Para Platón, la dialéctica



es primero el arte de hacer surgir de una idea o de un principio todas las consecuencias positivas o negativas que contenga. Es después, la marcha ascendente y razonada del espíritu que se eleva por etapas sucesivas de los datos sensibles hasta las ideas, principios eternos e inmutables de las cosas, y, a la primera de todas, la idea del Bien. Como para Platón las ideas son la única realidad digna de este nombre, la dialéctica o ciencia de las ideas acaba por ser la ciencia misma.

En Hegel la dialéctica es el movimiento de la idea, pasando a través de fases sucesivas: tesis, antítesis, síntesis, hasta la Idea absoluta.

En Marx y los marxistas, la dialéctica no es ya el movimiento de la idea, sino el movimiento de las cosas mismas a través de las contradicciones, cuyo movimiento en el espíritu no es más que un reflejo en la conciencia.

**DIDEROT, Denis** (1713-1784). — Filósofo francés. Principal autor de la Enciclopedia (1751-1772). Publicó, además, **Carta sobre los ciegos, para uso de los que ven** (1749), que le valió ser encerrado en Vincennes, **El hijo natural** (1757), **El padre de familia** (1758).

Después de una corta estancia en Rusia, cerca de Catalina II (1773), escribió **Santiago el fatalista**, **La religiosa**, **El sobrino de Rameau**.

Diderot era materialista y ateo. La moral, decía, no es más que una invención humana. Obedecer a la naturaleza, ser bienhechor, tal es la única obligación moral.

Sus **Salones**, han hecho que se le considere, a justo título, fundador de la crítica de arte.

**DIETZGEN, Joseph** (1828-1888). — Obrero curtidor. Dirigió, de 1864 a 1869, una fábrica de cuero en San Petersburgo. Vivió después en Siegburg como artesano. A partir de 1884 fué periodista en Nueva York y en Chicago. Elaboró, de una manera absolutamente independiente, una doctrina del conocimiento monista que se acerca mucho al marxismo. Su obra principal es la **Esencia del trabajo intelectual** (1869).

**DOGMATISMO.** — Escuela filosófica opuesta al escepticismo, la cual, considerando a la razón humana capaz del conocimiento de la verdad, afirma principios que estima como evidentes y ciertos.

## E

**EMBRIOLOGIA.** — Ciencia que tiene por objeto el estudio del desenvolvimiento de los seres vivos.



**ESPIRITUALISMO.** — Doctrina filosófica según la cual el espíritu existe como una realidad distinta de la materia, a la que anima y dirige, y que ve en Dios el espíritu superior del que dependen todas las leyes de la naturaleza.

**ESTETICA.** — Nombre dado en filosofía a la ciencia de lo bello.

**ETICA.** — Ciencia de la moral.

## F

**FEDERICO GUILLERMO III (1770-1840).** — Rey de Prusia desde 1797. Nieto del gran Federico. Derrotado por Napoleón en Lena y en Auerstaedt, se vió obligado a firmar la paz de Tilsitt (1807), que le arrebató la mitad de sus Estados.

En 1813 se volvió contra Napoleón y contribuyó a su derrota. El tratado de París de 1814 le devolvió sus Estados. Después de haber prometido a su pueblo libertades en 1813 y una Constitución en 1815, faltó a su palabra bajo la presión de la Santa Alianza. Abolió la libertad de prensa, persiguió a los demócratas y sostuvo a la reacción en todos los terrenos.

**FEDERICO GUILLERMO IV (1795-1861).** — Rey de Prusia desde 1840. Su advenimiento era esperado por los demócratas como una liberación. Pero después de haber hecho nacer por un momento algunas esperanzas, rechazó la Constitución que se esperaba de él. La revolución de 1848 le obligó a ceder. El 6 de diciembre de 1848 concedió a Prusia una Constitución. Sin embargo, después del fracaso de la revolución, restringió todas las libertades prometidas.

**FENOMENOLOGIA.** — Tratado, disertación sobre los fenómenos. En Hegel, ciencia de las ideas que nacen de la percepción de los sentidos.

**FEUDALISMO.** — Sistema de la feudalidad. El feudalismo es una organización económica y política basada en el feudo, es decir, en la concesión de tierras en usufructo, obligándose el que las recibía a guardar fidelidad de vasallo y a prestar algunos servicios personales.

**FILISTEO.** — Nombre dado a los miembros de un pueblo que habitó en Palestina y conocido en la historia bíblica por la larga lucha que sostuvo contra las tribus judías establecidas en Palestina.

Nombre dado a toda persona de espíritu mezquino, vulgar.

**FISICA.** — Ciencia que tiene por objeto el estudio de las propiedades de los cuerpos y de las leyes que tienden a modificar su estado o su movimiento sin modificar su naturaleza.



**FISIOLOGIA.** — Ciencia que trata de la vida y de las funciones orgánicas por las cuales la vida se manifiesta.

**FLOGISTICA.** — Principio o fluido imaginado por los antiguos químicos para explicar el fenómeno de la combustión.

## G

**GALLE.** — Nacido en 1812. Descubrió el 23 de septiembre de 1846 el planeta Neptuno, gracias a las indicaciones de Leverrier.

**GEOLOGIA.** — Ciencia que tiene por objeto el estudio de la estructura del globo terrestre.

**GOETHE, Johann Wolfgang (1749-1832).** — Uno de los más grandes escritores de la Alemania moderna. Autor de un gran número de dramas y de obras en prosa: *Fausto*, *Werther*, *Herman y Dorotea*, *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister*, *Ifigenia*. Llamado en 1775 a Weimar por el Duque Carlos Augusto, fué su consejero y su ministro y le acompañó en sus viajes a Suiza, Italia y Francia.

Goethe escribió también algunas obras científicas de gran valor.

**GRUN, Karl (1817-1887).** — Escribió en 1845 *El movimiento social en Francia y en Bélgica*. En 1848 fué miembro de la Asamblea nacional prusiana, en la que se situó a la extrema izquierda. En 1849 fué elegido a la segunda Cámara prusiana. Detenido por «participación intelectual» en la insurrección del Palatinado, fué absuelto después de ocho meses de prisión. Publicó un gran número de obras literarias, de filosofía y de crítica artística.

**GUIZOT, François (1787-1871).** — Hombre de Estado e historiador francés. Comenzó su carrera como profesor de historia moderna. En 1830 fué elegido a la Cámara, donde se unió a la oposición. Bajo la monarquía de julio fué, sucesivamente, Ministro de Cultos, del Interior y de Asuntos Extranjeros, y después embajador en Londres. Desde el mes de septiembre de 1847, al derrumbamiento de la monarquía de julio, fué Presidente del Consejo. Después de la revolución de 1848 se dirigió a Inglaterra, de donde regresó en seguida a Francia.

Guizot pertenece a la escuela política de los partidarios de la Constitución inglesa. Sus obras más conocidas son: *Historia de la revolución de Inglaterra (1827-1828)*, *Historia*



**general de la civilización en Europa, Historia de la civilización en Francia.**

## H

**HEGEL, Georg-Wilhelm-Friedrich (1770-1831).** — Célebre filósofo alemán. Comenzó estudiando filosofía religiosa. Sufrió la influencia de Schelling del que se consideró durante un tiempo como discípulo. Escribió en 1807 la **Fenomenología del espíritu** y en 1812 la **Propedéutica filosófica**, que constituye una introducción a su doctrina. Esta está expuesta en su obra principal titulada **Ciencia de la Lógica** (1812-1816). Profesor de la Universidad de Heidelberg en 1816, hizo aparecer el resumen de su enseñanza bajo este título: **Enciclopedia resumida de las ciencias filosóficas**. Nombrado profesor de la Universidad de Berlín en 1818, publicó los **Fundamentos de la filosofía del Derecho**.

Contrariamente a Kant, que había establecido una barrera infranqueable entre el espíritu y la realidad, Hegel identificó lo real y lo racional, el ser y el pensamiento, que se fundan en un principio único y universal, la idea.

Para Hegel, la historia es el desenvolvimiento de la Idea en el tiempo. El Estado representa la Idea en su forma más completa. Es la substancia de la que los ciudadanos no son más que el accidente. Es él quien confiere los derechos a los individuos, no para ellos, sino para llegar más seguramente a la realización de su idea. Las luchas entre los pueblos son otros tantos encaminamientos hacia la realización de la Idea. La fuerza no es más que el símbolo, el signo visible del Derecho.

Se comprende entonces las razones por las cuales la filosofía de Hegel fué adoptada como filosofía oficial del Estado prusiano.

**HEGELIANOS (jóvenes).** — Después de la muerte de Hegel sus discípulos se dividieron en dos grupos opuestos, según la interpretación que daban a la doctrina del maestro. Los que se atuvieron a la letra de esta doctrina constituyeron la derecha hegeliana. Eran los defensores del Estado prusiano. Los otros, que rechazaron las conclusiones de Hegel apoyándose en su propio método, constituyeron la izquierda hegeliana, o jóvenes hegelianos. Atacaron todas las formas de la reacción. Contaron entre ellos a Arnold Ruge, Strauss, Bauer, Feuerbach, Stirner, Koeppen, K. Marx, F. Engels, etc.

**HEINE, Enrique (1799-1856).** — Célebre poeta alemán. Después de iniciarse en la Banca y en el foro de Hamburgo, es atraído



por la Vida política y decide hacerse el poeta de la revolución. Después del **Intermezzo** y las **Canciones**, publicó **Impresiones de viaje**, donde ataca todas las formas del despotismo y de la hipocresía social.

Establecido en París a partir de 1831, Heine se esforzó por crear una unión intelectual entre Francia y Alemania. Se desvió poco a poco del socialismo y de la democracia y volvió a la poesía pura. Murió torturado por la enfermedad.

**HEREJIA.** — Opinión religiosa condenada como contraria a la fe católica.

**HOBBS** (1588-1679). — Filósofo inglés. Publicó en 1651 **Leviathan**, donde representa al Estado tal como debe ser, inmenso coloso formado de todas las voluntades particulares, que le ceden siempre y en todo, como la mano obedece al cerebro. Es una exposición del absolutismo.

En sus obras posteriores, **De corpore político** (1655) y **Del hombre** (1658), se revela sensualista, materialista y determinista convencido.

**HUMANISMO.** — Doctrina de los humanistas del Renacimiento. Los humanistas eran los sabios y los literatos que se esforzaron, en los siglos XV y XVI, por honrar la literatura y la filosofía de la antigüedad, en oposición a la escolástica de la Edad Media.

**HUME David** (1711-1776). — Célebre escritor y filósofo inglés. En sus diferentes obras: **Tratado sobre la naturaleza humana** (1740), **Ensayo sobre el entendimiento humano** (1748), etc., sostiene que todo lo que encierra nuestra conciencia o nuestra reflexión no es más que impresión de nuestros sentidos. El yo no es más que un conjunto de sensaciones. Hume ejerció una gran influencia sobre Kant. Su filosofía procede a la vez de Locke y de Berkeley.

# I

**IDEALISMO.** — Nombre dado en filosofía a los sistemas que niegan la realidad individual de las cosas distintas del «yo» y no admiten más que la idea.

**IGLESIA CATOLICA ROMANA.** — Sociedad de los cristianos sometida a la autoridad del Papa.

**IMPERATIVO CATEGORICO.** — Nombre dado por Kant a la ley moral. Hay, decía, dos especies de órdenes o de imperativos.



Los unos son condicionales, es decir, restringidos por una condición, como las prescripciones de la higiene o de la economía política, que suponen un cierto fin. El imperativo de la moralidad, por el contrario, es incondicional, absoluto. No supone ninguna **mecánica del calor**.

**INDUCCION.** — Razonamiento que consiste en sacar una conclusión general de los hechos particulares.

## K

**KANT, Emmanuel (1724-1804).** — Célebre filósofo alemán. Enseñó toda su vida filosofía en la Universidad de Koenisberg. Publicó en 1755 su **Filosofía universal y teoría del cielo**, obra que preludia la teoría de Laplace sobre la formación de los astros. Escribió en 1781 la **Crítica de la razón pura**, y en 1787 una **Disertación sobre la paz eterna**.

Su filosofía da al espíritu humano por tarea, no hallar los principios de las cosas, las «cosas en sí», sino las cosas mismas, tales como nos aparecen en sus relaciones entre ellas y con nosotros. Es esta una filosofía racionalista.

Kant acogió con simpatía la Revolución francesa. Fué liberal, pero respetuoso de las leyes establecidas. En religión es racionalista, pero respeta las religiones positivas. En filosofía ataca el dogmatismo, pero rechaza toda ley exterior, pero para someterse a una ley interna más severa que todo lo que rechaza. Audacia en materia de especulación, pero respeto en el orden de los hechos y de la práctica, tal es la marca de su espíritu. En resumen: el verdadero tipo del burgués liberal.

**KOPP, Hermann (1817-1892).** — Químico alemán. Enseñó Química en Giessen, después en Heidelberg. Autor de un gran número de obras científicas.

## L

**LAMARK, Jean-Baptiste-Pierre-Antoine de Monet, caballero de (1744-1829).** — Naturalista francés. Su primera obra, titulada **Flora francesa** (1778) le abrió las puertas de la Academia. Publicó después la **Enciclopedia botánica** y la **Ilustración de los géneros** (1783-1817). En su **Filosofía zoológica** (1809) y después en su **Historia de los animales invertebrados**, lanzó las bases del transformismo, según la cual las especies descienden unas de otras por adaptación al medio y por herencia.



**LEVERKIER** (1811-1877). — Célebre astrónomo francés. Descubrió el emplazamiento donde debía hallarse el planeta Neptuno.

**LOUIS-PHILIPPE** (1773-1850). — Rey de los franceses de 1830 a 1848. Hijo del Duque Louis-Philippe-Joseph d'Orleans (Egalité). Se pronunció al mismo tiempo que su padre en favor de la Revolución, entró en la guardia nacional y se adhirió al club de los jacobinos. Después de la traición de Dumouriez, a cuyas órdenes se hallaba, a pesar de no haber participado en la conspiración contra la República, tuvo que abandonar Francia y reconciliarse con los Borbones.

Después de la Revolución de Julio y de la abdicación de Carlos X, fué proclamado rey de Francia. Louis-Philippe fué el tipo del rey burgués. Su reinado representa la dominación de la gran burguesía y particularmente de la alta finanza. Después de la Revolución de Febrero se dirigió a Inglaterra, donde murió en 1850 en el castillo de Claremont, no lejos de Windsor.

**LUTERO, Martin** (1483-1546). — Jefe de la Reforma. Hijo de un minero sajón, estudió teología y se hizo cura. Su lucha contra los dogmas católicos y contra el papado desencadenó el vasto movimiento político, social y religioso que se llamó la Reforma. Representaba los intereses de la burguesía de las ciudades y de los príncipes. Por eso tomó violentamente posición contra el movimiento insurreccional de los campesinos.

## M

**MAGNETISMO.** — Parte de la física que se ocupa de las propiedades de los imanes, así como de sus acciones entre ellos y sobre todos los demás cuerpos.

**MAHOMETANO** (mundo). — Conjunto de los territorios y de los pueblos que reconocen la religión de Mahoma.

**MATERIALISMO.** — Nombre dado en filosofía a los sistemas que reducen todo lo que existe a la unidad de la materia, y en el cual las ideas no son más que el reflejo en el cerebro.

**MECANICA.** — Ciencia del movimiento y de las fuerzas.

**METAFISICA.** — Parte de la filosofía que se ocupa de la investigación de las causas primeras y de los primeros principios.

**MIGNET, Francois-August-Marie** (1796-1884). — Historiador francés. Autor de una *Historia de la Revolución Francesa*



(1824). Redactor del **Nacional**, hizo oposición a los Borbones. Miembro de la Academia Francesa en 1837.

**MISTICISMO.** — Doctrina filosófica y religiosa, según la cual la perfección consiste en una especie de contemplación que une misteriosamente al hombre con Dios. Se entiende también por misticismo una disposición del espíritu, según la cual se cree de preferencia en lo que es obscuro y misterioso.

**MITOLOGIA.** — Historia fabulosa de las divinidades de los pueblos antiguos o salvajes.

**MOLESCHOTT, Johann** (1822-1893). — Fisiólogo holandés. Enseñó fisiología en Heidelberg, Zurich, Turín y después en Roma. Autor de numerosas memorias sobre cuestiones fisiológicas. Materialista convencido.

## O

**ORTODOXIA.** — Conformidad de una opinión con la fe religiosa, o con la fe religiosa reconocida como verdadera. Se emplea también, por extensión, para designar la conformidad con la concepción exacta de una teoría filosófica, científica, etc.

**OWEN, Robert** (1771-1858). — Célebre socialista inglés. Precorizó la comunidad de bienes en su libro titulado **Nouvelles vues sur la société** (1813-1816). Propietario de fábrica, aplicó en su manufactura de New-Lamarck algunos de sus principios socialistas. Estableció en América comunidades del género de la de New-Lamarck, la mayoría de las cuales fracasó.

## P

**PALEONTOLOGIA.** — Ciencia que trata de los fósiles, es decir, de los animales y vegetales conservados en forma de restos o de huellas en las capas geológicas.

**PLEBEYO.** — Miembro de la plebe. La plebe era, en la antigua Roma, una clase de ciudadanos opuesta a la clase de los patricios y que no gozaba de los derechos de ésta.

**PRAGMATISMO.** — Método filosófico según el cual el único criterio válido para juzgar de la verdad de toda doctrina científica, moral o religiosa se ha de fundar en sus efectos prácticos.



**PROTOPLASMA.** — Substancia compleja, más o menos flúida y transparente que constituye el cuerpo de la célula viva.

**PROUDHON, Pierre-Joseph** (1809-1865). — Escritor y economista francés. Representante clásico del socialismo pequeño-burgués. Hijo de campesinos pobres, Proudhon trabajó como corrector en París, en Marsella y en otras ciudades. Dirigió, durante algún tiempo, una imprenta en Besançon.

Escribió *¿Qué es la propiedad?*, aparecido en 1840 y que contiene la famosa frase «la propiedad es un robo». En 1846 publicó *Contradicciones económicas o Filosofía de la miseria*, a la que Marx respondió con la *Miseria de la filosofía*. Proudhon escribió también la *Capacidad política de las clases obreras* (1851), que ha ejercido una profunda influencia en el movimiento obrero socialista francés. Al día siguiente de la revolución de 1848 fué nombrado miembro de la Asamblea constituyente. Después del golpe de Estado de Luis-Napoleón se refugió en Bélgica donde residió hasta su muerte.

## Q

**QUIMICA.** — Ciencia que estudia la naturaleza y las propiedades de los cuerpos simples.

## R

**RACIONALISMO.** — Sistema fundado en la razón, en oposición a los sistemas fundados en la revelación. Se llama también racionalismo el sistema según el cual la razón está en el origen de las ideas primeras, en oposición al empirismo que declara que no podemos conocer más que los datos de la experiencia.

**REFORMA.** — Vasto movimiento político y religioso de principios del siglo XVI, que tuvo por resultado romper la unidad católica y de sustraer a la autoridad del Papa la mayor parte de los países septentrionales de Europa. Los principales jefes de la Reforma fueron: Lutero en Alemania y Calvino en Francia.

**REMAN, Ernesto** (1823-1892). — Filólogo e historiador francés. Después de estudiar teología, abandonó en 1845 el hábito de seminarista y se consagró a los estudios históricos y filológicos.

Principales obras: *Historia general y sistema comparado de las lenguas semíticas* (1848), *Estudios de historia religiosa* (1857), *Vida de Jesús* (1863), *Historia del pueblo de Israel* (1887), *Recuerdos de infancia y de juventud* (1883), *Dramas filosóficos* (1878-1886).



**RESTAURACION.** — La palabra restauración se aplica, de una manera general, al restablecimiento en el trono de una dinastía destronada. En Francia designa el período que siguió al regreso de los Borbones y que va hasta la revolución de 1830.

**RHADAMANTE.** — Uno de los jueces de los infiernos en la mitología griega. Su reputación de equidad estaba tan bien establecida entre los antiguos, que cuando querían calificar un juicio justo, aunque severo, le llamaban un juicio de Rhadamante.

**RITUALISMO.** — Movimiento que tendía a restablecer en Inglaterra, en la práctica de la iglesia anglicana, la observación de los principales ritos en uso en la Iglesia católica romana.

**ROBESPIERRE, Maximiliano-Francisco-Isidoro de (1758-1794).** — Político francés. Abogado en Arras, fué nombrado diputado del Artois en los Estados generales de 1789. Jefe de los jacobinos. Después de la victoria de los jacobinos sobre los girondinos y sobre todo después de la ejecución de los hebertistas y los dantonistas, dirigió como dueño la política del gobierno revolucionario. Pero sucumbió en seguida ante la coalición de todos sus enemigos del Llano y de la Montaña. Fué ejecutado el 10 de Thermidor, año III. Su muerte fué la señal de la reacción.

## S

**SAGRADA FAMILIA (La).** — Título del libro de Marx y Engels aparecido en 1844-1845, donde atacaron violentamente a sus antiguos camaradas del grupo de los jóvenes hegelianos, Bruno y Edgar Bauer, Max Stirner, etc.

**SCHILLER, Johann-Christoph-Friedrich (1759-1805).** — Célebre poeta alemán. Escribió un gran número de dramas y de obras históricas y filosóficas: los *Bandidos*, *La conjuración de Fiesque*, *Don Carlos*, *La revuelta de los Países Bajos*, *Historia de la guerra de treinta años*, *Wallenstein*, *María Estuardo*, *La doncella de Orleans*, *La Novia de Messina*, *Guillermo Tell*, etcétera.

**SENSUALISMO.** — Sistema filosófico, según el cual todas las ideas provienen de las sensaciones.

**STIRNER, Max (1806-1856).** — Uno de los miembros del grupo de jóvenes hegelianos. En su obra titulada *El Único y su propiedad* (1845), combatió la religión y la filantropía y sos-



tiene que el individuo no debe tener otro móvil que su propio interés.

**STRAUSS, David-Friedrich** (1808-1874). — Teólogo y literato alemán. Enseñó teología en el seminario de Maulbronn, después en el de Tübingue. En su *Vida de Jesús* (1835) mostró que los dogmas de la iglesia son el producto inconsciente de las comunidades cristianas. Para Strauss lo que cuenta no es la fe en los hechos exteriores contenidos en los relatos del Evangelio, sino la idea de Cristo, encarnada por la propia humanidad.

En sus obras posteriores Strauss acentuó su ruptura con la teología. Renunció a toda pretensión de conciliar la ciencia con la religión y probó que la religión no es más que una forma inferior del pensamiento.

En su último libro titulado *La antigua y la nueva fe* (1872) profesa la negación completa de toda especie de religión fundada en la fe en un Dios personal.

## T

**TEOLOGIA.** — Ciencia de la religión.

**THIERS, Louis-Adolfe** (1797-1877). — Hombre de Estado e historiador francés. Se dio a conocer con su *Historia de la Revolución Francesa* (1823-1825), que expone el punto de vista de la burguesía liberal de la época de la Restauración respecto a la Revolución francesa. Tomó una parte activa en la preparación de la revolución de Julio y en la proclamación de Luis Felipe como rey de Francia. Fué elegido miembro de la Cámara de Diputados, en la que se situó en el centro izquierdo. Fué nombrado sucesivamente ministro del Interior, del Comercio, de Asuntos Extranjeros y Presidente del Consejo. Escribió una *Historia del Consulado y del Imperio* (1845-1869), en la que se esforzó por rehabilitar a Napoleón I. Miembro de la Asamblea Constituyente y de la Asamblea Legislativa. Orleanista, partidario de la dictadura de Cavaignac. Durante el golpe de Estado de Luis Napoleón fué detenido y desterrado. Amnistiado pronto, volvió a Francia y fué miembro del Cuerpo Legislativo, donde encabezaba la oposición.

Fué elegido por 26 Departamentos a la Asamblea Nacional de 1871. Nombrado jefe del poder ejecutivo, reprimió con la mayor brutalidad y la más inaudita crueldad la Comuna de París de 1871. Fué jefe del poder ejecutivo de 1871 a 1873.



**THIERRY, Augustin (1795-1856).** — Historiador francés. Fué primero discípulo y colaborador de Saint-Simon, del que se separó en 1817 para hacerse periodista. Despedido en 1821 del **Correo europeo** por la audacia de sus ideas, se consagró exclusivamente a los estudios históricos. Publicó en 1827 la **Historia de la conquista de Inglaterra por los normandos**, después, a partir de 1835, los **Relatos de los tiempos merovingios** y en 1850 el **Ensayo sobre la historia de la formación y de los progresos del Tercer Estado**.

## V

**VOGT, Karl (1817-1895).** — Naturalista alemán. Enseñó fisiología y anatomía en Giessen. Miembro del Parlamento nacional de Francfort de 1848, desempeñó en él un cierto papel. Se estableció después en Ginebra, donde fué nombrado en 1852 profesor de Geología y más tarde de Zoología. Escribió numerosas obras, en las que defendía el materialismo y el darwinismo.

Warl Vogt fué un agente de la propaganda bonapartista. Tuvo con Marx y Guillermo Liebknecht polémicas célebres, que obligaron a Marx a escribir su famoso panfleto titulado **Herr Vogt**.

**VOLTAIRE, François-Marie-Arouet (1694-1778).** — Célebre escritor francés. Autor de un gran número de obras de todas clases. Entre otras: **Epístola a Urania** (1722), profesión de fe deísta; las tragedias **Bruto**, **Zaire**, la **Muerte de César**, **Alzire**, **Mahomet**, **Merovee**, **Tancrede**; de las obras de historia, **Historia de Carlos II** (1731), **El siglo de Luis XIV** (1751), **Ensayo sobre la historia general y sobre las costumbres y el espíritu de las naciones** (1756); las obras filosóficas, **Cartas filosóficas** (1734), **Discurso en verso sobre el hombre** (1738), el **Diccionario filosófico** (1764); las novelas y cuentos **Cándido**, **el Ingenuo**, **La Princesa de Babilonia**; una epopeya **La Henriada**, así como una multitud de obras de todas clases.

Voltaire ejerció durante su vida una verdadera soberanía literaria. Combatió la intolerancia, el fanatismo, los prejuicios, las supersticiones, las servidumbres, las iniquidades sociales de todas suertes y defendió la razón y la justicia. En religión era deísta. En política, partidario del despotismo ilustrado. Preconizó un gran número de reformas sociales. Fué la expresión perfecta de las aspiraciones y de las necesidades de la burguesía prerrevolucionaria.



# Í N D I C E

	<u>Págs.</u>
Nota del Editor . . . . .	3
Federico Engels, por Eleonora Marx . . . . .	5
Prólogo del autor . . . . .	14
CAPITULO PRIMERO	
De Hegel a Feuerbach . . . . .	16
CAPITULO SEGUNDO	
Idealismo y materialismo . . . . .	25
CAPITULO TERCERO	
La filosofía de la religión y la ética de Feuerbach . . . . .	35
CAPITULO CUARTO	
El materialismo dialéctico . . . . .	43
Tesis sobre Feuerbach, por C. Marx . . . . .	61
Índice de nombres citados y vocabulario de términos poco usuales . . . . .	64







# **SERIE POPULAR DE CLASICOS DEL SOCIALISMO**

---

---

**DAREMOS** en esta serie a precios populares  
las obras clásicas esenciales de la  
doctrina marxista —————

## **HAN APARECIDO:**

**C. MARX:**

La guerra civil en Francia . . . 1'50 ptas.



**F. ENGELS:**

Ludwig Feuerbach . . . . . 1'00 ptas.

El socialismo moderno . . . . . 0'75 »



**MARX-ENGELS:**

Manifiesto Comunista y Mani-  
fiesto inaugural de la I In-  
ternacional. . . . . 0'75 ptas.



**V. I. LENIN**

Marx y el marxismo . . . . . 0'50 ptas.

**EDICIONES EUROPA - AMÉRICA**

Apartado de Correos 890 - BARCELONA

**PRINTED IN SPAIN**

